43e ANNÉE (5e SÉRIE) N° 37 16 SEPTEMBRE 1926

L'AMI DU CLERGÉ

Revue de toutes les Questions Ecclésiastiques

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE, PRÉDICATION
JURISPRUDENCE CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE

Publié avec l'Imprimatur de Mgr l'Evêque de Langres. — Paraît à Langres tous les jeudis

MGR F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine titulaire de Langres
DIRECTEUR

Toutes les lettres doivent être adressées à : M. le Directeur de L'AMI DU CLERGÉ, à Langres (Hte-Marne)

PRIX DE L'ABONNEMENT ANNUEL :

FRANCE et COLONIES FRANÇAISES { **Édition complète** . . . . **18 fr.** / **Édition partielle** . . . . **12 fr.**

ÉTRANGER { Voir les conditions détaillées à la 1re page de la *couv.* du 17 décembre 1925.

**L'édition complète comprend la *Doctrine* et la *Prédication* ; l'édition partielle n'a pas la *Prédication*.
On n'accepte pas d'abonnements de moins d'un an, ni d'abonnements à la *Prédication* sans la *Doctrine*.
Tous les nouveaux abonnements partent du *1er Janvier* de l'année en cours.
Les abonnés de France et des Colonies reçoivent gratuitement la *Jurisprudence* ; pour l'Etranger elle coûte 2 fr. 50**

Les annonces sont reçues exclusivement chez M. Marcel Leguerney, 15, rue Vivienne, Paris 2e.

Chèques postaux : Nancy, 21.88

SOMMAIRE

DOCTRINE

Questions de science ecclésiastique. — La T. S. V. Marie, supérieure à toute créature humaine, estelle supérieure aux anges ? 577. I. Dans la gloire du ciel ? 577. II. Par la perfection de sa grâce sur terre, avant la grâce finale ? 1° La grâce de Marie *au moment de sa maternité*, supérieure à celle des anges, 578 ; 2° La grâce *initiale* de Marie, supérieure à la grâce initiale de la plus parfaite créature ; 3° Supérieure à la grâce consommée du plus parfait des anges ; 4° Est-elle supérieure à la grâce consommée de tous les anges considérés cumulativement ? 579. III. Réfutation de deux objections subsidiaires tirees : 1° du sacerdoce humain qu'envient les anges, 580 ; 2° de la communion, dont les anges n'ont pas reçu le privilège, 581. — Celui qui remplace pour un service funèbre un curé absent, a-t-il droit au casuel ? Question de droit, 582 ; question de fait, 584. — Quand y a-t-il faute grave ou seulement légère à se masquer ? 584.

L' « Ami du Clergé » et les livres. — Comptes rendus bibliographiques : Dom Jeannin, 586 ; Lt-col. Turton, Jean d'Udine, 588.

Liturgie. — Consultations diverses, 589.

PRÉDICATION

Instructions sur la Sainte Eucharistie. — TROISIÈME PARTIE : LA MESSE. — I. Le pourquoi de ces entretiens, 449.

Pour la fête du Rosaire. — I. Le saint Nom de Marie, 452.

Instructions pour les dimanches. — L. *19e Dim. après la Pentecôte* : La colère, 453.

Pour la fête de S. Remi. — S. Remi et la France, 455.

Panégyrique de S. Léger. — L'évêque, 457.

Les Saints de la vieille France. — III. Charlemagne : 2° *Le conquérant chrétien*, 459. — IV. 3° *Les historiens de Charlemagne*, 462.

En vente à nos Bureaux

la QUATRIÈME ÉDITION de la *Petite Histoire de ma Religion* de Fournier, comprenant l'*Ancien Testament*, le *Nouv. Test.* et l'*Histoire de l'Eglise*, avec près de 100 gravures expliquées. Vol. in-12 de 160 p., sous couverture parcheminée ; franco 1 f. 80 pour la France et 2 f. 15 pour l'Etranger.

Réductions considérables par quantités :

A) *Pour la France :* 10 ex., franco poste, 15 fr. 25

3 kilos (30 ex.) :	en gare 43.20 ;	à domicile 44.50
5 » (52 ex.) :	» 71.95 ;	» 73.25
10 » (105 ex.) :	» 141.70 ;	» 143.»»

B) *Pour l'Etranger :* même prix que par la poste, plus 0.40 par exemplaire.

Il nous reste quelques centaines d'exemplaires d'une édition qui ne comprend que l'*Histoire de l'Eglise*. A ceux qui la désireraient, nous pourrons la fournir aux conditions suivantes :

A) *Pour la France :* l'unité 1 f. 10 ; 10 ex. 9 f. 60, franco poste.

3 kilos (58 ex.) :	en gare 43.40 ;	à domicile 44.70
5 » (105 ex.) :	» 75.20 ;	» 76.50
10 » (225 ex.) :	» 156.65 ;	» 157.95

B) *Pour l'Etranger :* l'unité 1 f. 25 ; 10 ex. 11 f. 50, franco poste.

POUR LE MOIS DU ROSAIRE

La Reine du Paradis (123 discours sur la Sainte Vierge), par M. le chanoine Rolland. — 11e édition. — 2 forts vol. in-12 de XIX-588 et 711 pages. — Prix *franco :* 12 fr. 50, Etranger 17 fr. 20.

Réflexions pour la récitation du Saint Rosaire. Brochure in-32 de 68 p., *franco* 0 fr. 40 (Remises par nombre : 7 pour 6, 15 pour 12, 35 pour 25, 90 pour 50).

PETIT COURRIER

Q. — Quelle est la sainte (ou le saint) que doit invoquer pour patronne une jeune fille nommée Arlette ?

R. — **Je n'en trouve pas. Il y a bien dans les personnages historiques une Harlette, mère de Guillaume-le Conquérant, mais elle n'est pas même Bienheureuse. Si quelqu'un de nos lecteurs est mieux renseigné...**

Q. — L'*Ami du Clergé* connaît-il, en dehors de l'*Annuaire Pontifical Catholique* de Battandier, un ouvrage concernant les Congrégations Romaines : histoire, attributions, fonctionnement, etc. ?

R. — ***La Curie Romaine*, par J. Simier, in-8 de 265 p., Paris, Bonne Presse (1909) ; — Cappello, *De Curia Romana,* 2 gros vol. in-8, 16 lires, Rome, libr. Pustet (1911) ; — Goyau, Pératé et Fabre, *Le Vatican,* t. II, *Le Gouvernement de l'Eglise,* 1 vol. in-18, Paris, Didot (1895).**

Q. — Voudriez-vous me donner l'adresse de la Revue qui se chargeait des offres et demandes de livres, si elle existe encore ? C'est un prêtre qui en était jadis le Directeur.

R. — **Il s'agit certainement de la *Bibliothèque-Revue,* dirigée par M. l'abbé Dufêy, au Grand Séminaire de Langres (Hte-Marne). Elle existe toujours ; l'abonnement est de 4 f. par an (Etranger, 6 f.), vite regagnés si l'on profite des occasions annoncées dans chaque nº. Et si vous-même avez des livres à vendre, nulle part vous ne pourrez les offrir à si peu de frais : *vingt centimes* la ligne d'environ 65 lettres.**

Q. — Un ami brésilien me demande de lui envoyer une image de sainte Mathilde. Je ne sais vraiment pas où la trouver.

R. — **Chromolithographies de 130 × 100 et de 285 × 220 millim. chez Benziger et Cie, 16, place de la Cathédrale, à Strasbourg.**

Q. — On m'envoie une coupure du journal *Paris-Midi* dans laquelle on parle du miracle d'une statue de Ste Philomène qui aurait rougi le 2 octobre dernier. L'Eglise aurait reconnu le miracle. Je serais heureux (car nous avons ici un pèlerinage à Ste Philomène) de savoir ce qu'il y a de vrai dans ce récit.

R. — **Nous ne connaissons pas le récit de *Paris-Midi.* Mais ou bien il donne des précisions sur l'endroit et les conditions où s'est produit le miracle (?) : alors, c'est près de l'autorité ecclésiastique du lieu qu'il convient de vous renseigner ; ou bien il n'en donne pas : alors jetez-le au panier.**

Q. — L'*Ami* voudrait-il m'indiquer où je pourrais trouver : 1° des cartons contenant les répons de la messe à l'usage des apprentis enfants de chœur, et 2° un manuel plus détaillé de cérémonies, à l'usage des plus grands ?

R. — **Ad I. S'il n'y en a pas dans les librairies catholiques de votre voisinage, vous en trouverez chez Bahon-Rault, 17-19, rue Le Bastard, à Rennes, et à la « Fraternelle, » 285, boulev. Raspail, Paris 14e (franco 0 f. 65).**

Ad II. C. A., *Le servant de la messe basse,* in-12 allongé de 112 p., éditions du *Sanctuaire* (qui est, comme vous le savez sans doute, l'*Ami* des enfants de chœur ; hebdom., 24 pages très illustrées, 15 f. par an ; 5, rue Bayard, Paris 8e) ; — G. Coolen, *Petit cérémonial à l'usage des enfants de chœur,* in-18 de 80 p., 1 f. 50, Paris, Gabalda ; — les trois brochures de M. l'abbé Edm. Closset (chez l'auteur, à Berneau, Visé, Belgique) : *Le Guide du servant de messe,* puis *Méthode facile pour apprendre à bien servir la grand'messe,* et *Guide des enf. de chœur aux jours des grandes bénédictions liturgiques et de la Semaine Sainte,* chaque broch. 0 f. 40 (port en sus).

Q. — Je vous serais reconnaissant de me faire connaître les conditions requises pour qu'une famille puisse concourir à l'un des prix de la fondation Cognacq Jay.

R. — **Demandez la notice spéciale au Secrétariat de l'Institut de France, 23, quai de Conti, Paris 6e.**

L'*Œuvre des Petits Clercs de Saint-Martin* reçoit gratuitement, et conduit même jusqu'au sacerdoce, les enfants de n'importe quel diocèse désireux d'être prêtres. La rentrée est fin septembre. Prière d'écrire à M. le Directeur des Petits-Clercs, 7, rue Baleschoux, Tours.

L'Œuvre ne demande aux familles qu'un humble trousseau et son modeste entretien. Elle vit grâce à la charité des catholiques qui comprennent que le sacerdoce est l'ordinaire et nécessaire instrument du salut des âmes. Toute personne qui fera une offrande d'au moins 5 f. recevra le Bulletin de l'Œuvre.

— Page 197 : Aux Manuels d'éloquence sacrée indiqués, les lecteurs de l'*Ami* auraient profit à joindre les deux vol. de Mgr L.-A. Paquet, de l'Université Laval, *Cours d'éloquence sacrée,* en vente chez les libraires de Québec (mais le prix en dollars fera reculer les Français).

— Page 198 : Pour avoir un *Vocabulaire flamand-français* pour la confession, le demander (1 f. environ) à M. le chanoine Crispeel, Grand Séminaire de Tournai, ou à la libr. Decaneq, rue de la Ture, à Tournai (Belgique).

— Page 221 : Je possède *Les Cathédrales de France,* 180 photograv. avec de courtes notes, par Edme Arcambeau, en 3 petits vol. format carte postale, que j'ai payés en 1913 0 f. 75 le vol. (prix d'avant-guerre !) chez l'éditeur A. Perche, 45, rue Jacob, Paris 6e. Chez le même éditeur il y avait alors de nombreux vol. du même genre sur les peintres célèbres.

— Page 214, à propos de la collection Stall : Voici ce que je lis dans le tout récent *Compendium Theologiæ moralis* du P. Ubach, S. J., t. I, p. 178 (un vol. in-8, relié 10 m., Herder, Fribourg-en-Brisgau) : « Cum Cardinalis Episcopus Barcinonensis a S. C. Indicis quæreret, quid sentiendum de libris Sylvani Stall *Scienda a puero* et Wood Allen *Scienda a puella,* Sanctitas Sua respondit 18 jan. 1908 pueros in Hispania non esse juxta horum auctorum normas educandos, memoratos libros esse e fidelium, præsertim e puerorum manibus removendos, injunxitque iidem Cardinali ut eadem, auctoritate S. C. Indicis, omnibus linguæ hispanicæ fidelibus communicaret. »

— Page 218 : *La Petite Somme du chrétien, ou Le chrétien persévérant dans la connaissance et la pratique de la religion,* par un Curé de campagne, se vendait encore en 1911 (4e édition, avec une lettre de Mgr l'Evêque de Périgueux) à l'imprimerie Georges Ferrier et Cie, à Tonneins (Lot-et-Garonne). L'ouvrage est épuisé, mais on en ferait volontiers une nouvelle édition si l'on était sûr de trouver assez d'acquéreurs. L'auteur était M. l'abbé Mazeau, curé de Champcevinel, près de Périgueux. Il serait bien regrettable que son œuvre disparût dans l'oubli. C'était un petit vol. de 586 pages serrées, en caractères un peu trop fins, Paroissien très complet, le plus muni de prières variées, avec un Précis très bien compris de l'Histoire Sainte, de la vie de N.-S. et de l'Histoire de l'Eglise. J'en ai beaucoup donné comme cadeau à mes premiers communiants (il ne coûtait qu' 1 fr.), et toutes les familles le lisaient avec plaisir. Il mérite vos plus chaudes recommandations.

Le Duplicateur " GOSSELIN " imprime 500 copies à l'heure jusq. 10.000 ex. du même original. Prix cour. sur dem. — Polycopie Abbé GOSSELIN, Flers (Orne).

Nous cherchons à **ACHETER D'OCCASION**
STATUE STE CATHERINE (BAROQUE) en bois (env. 1.25m).
Librairie « UNION PAPETERIE » Strasbourg (Bas-Rhin).

43e ANNÉE (5e SÉRIE) N° 37 16 SEPTEMBRE 1926

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine titulaire de Langres
DIRECTEUR

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Je serais bien reconnaissant à l'*Ami* de m'éclairer sur le point de doctrine suivant :

Je lis dans un auteur : « Rien, parmi les créatures humaines, *et même angéliques*, qui puisse être comparé à Marie, Mère de Dieu, élevée au-dessus des chœurs des anges : *exaltata es super choros angelorum.* »

Il est certain que Marie est supérieure à n'importe quelle créature humaine, si parfaite soit-elle, de par son Immaculée Conception avec tous les privilèges et immunités qui en découlent, surtout de par sa vocation de Mère de Dieu. Nous le proclamons chaque jour : *Benedicta tu in mulieribus.*

Mais, par rapport aux anges, quelle place tient-elle dans la création ? Peut-on et doit-on dire que dès ici-bas elle leur ait été supérieure, que dès ici-bas elle ait été élevée au-dessus des neuf chœurs des anges ? — Il me semble que la nature humaine, si parfaite qu'elle ait été en Marie, reste inférieure à la nature angélique. Sans doute, Marie, appelée à l'honneur de la Maternité divine, a reçu un privilège plus grand à lui seul que tous les privilèges reçus par tous les anges ensemble ; et, à ce titre, elle leur est, d'une certaine façon, supérieure dès ici-bas. Mais, on peut en dire autant de n'importe quel prêtre qui, de par son sacerdoce et son pouvoir de consacrer, a reçu un privilège que les anges envient très certainement. On peut même en dire autant du simple chrétien qui, à la Sainte Table, s'unit à Dieu lui-même et à Notre-Seigneur comme il n'est permis à aucun ange de le faire.

Néanmoins, malgré tous nos privilèges, il reste toujours vrai, je crois, que la nature angélique dans le moins parfait des anges est encore supérieure à la nature humaine dans la plus parfaite des créatures humaines, la Très Sainte Vierge Marie.

Suis-je dans le vrai ?

R. — Questions intéressantes, auxquelles notre correspondant lui-même apporte de précieux éléments de solution, qu'il nous suffira de mettre en valeur et de développer.

Nous envisagerons successivement quelle est la dignité présente de Marie glorifiée par rapport aux anges du ciel ; quelle était sa dignité, sur terre, par rapport aux mêmes esprits bienheureux ; et enfin, comment il faut comprendre la « supériorité » du prêtre et du chrétien, nonobstant l'infériorité de la nature humaine par rapport à la nature angélique.

I. — Sur le premier point, pas d'hésitation chez notre correspondant : la gloire du ciel réservait à la Mère de Dieu un triomphe sans égal, qui la plaçait au-dessus des esprits bienheureux, dont elle est la Reine, comme elle est la Reine de tous les Saints. Deux formules, remarque le P. Terrien (*La Mère de Dieu*, t. II, p. 406 et suiv.), nous suggèrent cette supériorité de Marie sur les anges eux-mêmes. Marie, comme Esther jadis à la droite d'Assuérus, est assise à la droite du Seigneur : ainsi s'expriment les Pères et la liturgie catholique : *adstitit Regina a dextris tuis...* Marie, nous disent de pieux auteurs après Gerson, est élevée bien haut au-dessus des chœurs angéliques, et constitue par elle-même un chœur, un ordre à part, tenant en quelque sorte le milieu entre la hiérarchie divine et les hiérarchies créées.

a) La première formule est employée souvent par l'Ecriture pour exprimer le rapport entre Jésus glorieux et son Père : « Le Seigneur Jésus, dit S. Marc (XVI, 19), fut élevé au ciel, et *il est assis* à la droite de Dieu. » (Voir aussi, Héb. VIII, 1 ; Rom. VIII, 34 ; Héb. I, 3, 13 ; XII, 2 ; Eph. I, 20 ; Col. III, 1). Et elle est passée dans les Symboles des Apôtres, de Nicée, de S. Athanase, etc. Si nous voulons presser la signification de cette formule, nous la pouvons envisager par rapport à Jésus, Dieu, ou par rapport à Jésus, Homme-Dieu. « Comme Dieu, ce n'est pas autre chose pour lui d'être assis à la droite du Père, que d'avoir une même gloire, une même béatitude, une même puissance avec lui ; gloire, puissance, béatitude immuablement possédées dans un éternel repos, puisqu'elles sont la divinité même... Comme homme *et dans son humanité*, c'est encore le repos dans la possession assurée de la grandeur, de la béatitude, de la puissance ; mais, d'une grandeur, d'une béatitude et d'une puissance inférieures à celles de Dieu, puisqu'elles sont le lot et la propriété d'une nature créée ; si excellentes pourtant que nulle autre béatitude, nulle autre dignité et nulle autre puissance ne pourront jamais, je ne dis pas les égaler, mais même en approcher [1]. »

L'union hypostatique est, pour l'humanité de Jésus, le titre incommunicable à tant de gloire. Marie, seule parmi les créatures, ayant eu la prérogative insigne de devenir la Mère de Dieu et de participer intimement au mystère de l'union hypostatique, seule aussi parmi toutes les créatures, hommes ou anges, devra être élevée d'une façon incomparable dans la gloire céleste. Toute pro-

[1] Terrien, *La Mère de Dieu*, t. II, p. 408-409.

portion gardée, on doit dire d'elle comme de Jésus, qu'elle « est élevée autant au-dessus des Anges que le nom qu'elle a reçu en partage l'emporte sur leur nom » (Héb. I, 3). Marie est donc *assise* à la droite de son Fils ; ce qui signifie qu'elle participe à sa béatitude en un rang supérieur et inaccessible à toute autre créature. La communication de privilèges que lui fait Jésus l'emporte immensément sur toute communication faite aux autres créatures, même les plus parfaites. C'est pourquoi si Jésus est Roi, le Roi des rois, sa mère doit recevoir légitimement le titre de Reine. *Regina cœli, Regina angelorum, Regina sanctorum omnium:* reine donc des anges et des plus glorieux séraphins...

b) La seconde formule n'ajoute rien à la royauté de Marie. Sans doute, on ne saurait accepter l'expression gersonnienne : « Marie constitue à elle seule une hiérarchie, un ordre à part. » Qui dit ordre, hiérarchie, suppose pluralité et subordination. Or, ces deux éléments font totalement défaut dans la Reine du ciel, laquelle, étant reine unique, ne peut constituer la hiérarchie et l'ordre qu'on lui attribue. Mais ce qui est vrai, c'est que, par dessus les ordres et les hiérarchies célestes, dans lesquels il est vraisemblable que les hommes élus viennent combler les vides laissés par les mauvais anges, Marie occupe une place supérieure [1]. Par sa dignité transcendante et par son influence que rien ne borne, Marie, après le Dieu fait homme, est à la tête de la hiérarchie universelle.

II. — Il nous a suffi d'affirmer que dans le ciel la gloire de Marie dépasse toute autre gloire pour en tirer immédiatement cette première conclusion : cette supériorité implique qu'*au moins à l'heure de la mort,* la grâce de Marie dépassait la grâce de toute autre créature, même angélique. Car la gloire répond à la grâce, et si Marie a surpassé dans la gloire toute autre créature, c'est qu'elle l'a surpassée dans la grâce au terme de son progrès, c'est-à-dire au moment même où cette grâce appelait son couronnement glorieux.

Mais ce n'est pas assez dire.

Ce n'est pas seulement dans la sainteté *finale* que Marie surpasse les autres créatures ; c'est encore dans sa sainteté *initiale.* Notre correspondant semble hésiter en ce qui concerne la supériorité de Marie sur les anges. Mais un peu de réflexion lui fera découvrir la raison de son hésitation : il compare, en effet, Marie et les esprits angéliques selon le rapport que peut avoir *la nature humaine avec la nature angélique.* Mais précisément, c'est sous un aspect très différent que doit se tenir la comparaison, l'aspect *surnaturel.* Nous ne disons pas que Marie a surpassé les anges dans les perfections de sa nature humaine ; mais nous affirmons que, dans les privilèges surnaturels qu'elle a tenus

[1] « Tertia positio plus mihi placet, quæ etiam dictis sanctorum magis consonat, scilicet quod omnes electi assumantur ad ordines angelorum ; quidam ad superiores, quidam ad inferiores, quidam ad medios, pro diversitate suorum meritorum, sed *Beata Virgo super omnes.* » (S. Thomas, *In IV Sent.*, dist. IX, q. unica, art. 8).

de la grâce, elle les a surpassés, dès cette vie, et dès le premier instant de son existence terrestre [1].

Nous suivrons sur ce point l'enseignement autorisé du grand théologien Suarez.

1° *La grâce et la sainteté de Marie,* AU MOMENT MÊME DE LA MATERNITÉ DIVINE, *surpassaient celles de l'ange le plus élevé dans la gloire.* « On peut croire, dit Suarez, avec probabilité [2], que la bienheureuse Vierge a reçu plus de degrés de grâce et de charité que n'en posséderont jamais tous les hommes et tous les esprits angéliques. Imaginons donc une seule grâce formée, s'il est permis de parler ainsi, par la combinaison de la multitude presque infinie des grâces accordées aux saints, cette grâce n'égalerait pas en intensité celle de la Mère de Dieu. Il est vrai, continue-t-il, que cette thèse n'a pas été directement examinée par les scolastiques et par les anciens auteurs ; et c'est pourquoi on ne la trouvera peut-être affirmée chez aucun d'eux en termes explicites, pas plus qu'ils ne la nient et la rejettent. Quoi qu'il en soit, les témoignages et les conjectures que nous avons apportés jusqu'ici en établissent la vraisemblance et la probabilité. Vraisemblance et probabilité qui seront encore puissamment confirmées par les considérations qui vont suivre [3]. »

Le P. Terrien, à qui nous empruntons cette traduction du texte de Suarez, indique en peu de mots les raisons sur lesquelles s'appuie le grand théologien espagnol :

« La première et la principale (raison) se tire de la dignité de la Mère de Dieu. Infinie dans son genre, et d'un ordre supérieur à toutes les autres dignités créées, ne fallait-il pas que cette maternité divine eût, pour corollaires et pour appartenances, des privilèges de grâce supérieurs à tous les autres, et d'une intensité pour ainsi dire infinie ? De plus, c'est une vérité qui semble incontestable, que Dieu Notre Seigneur aime sa Mère plus que toute la multitude des saints ; donc, puisque ses dons répondent à son amour, il les a plus largement répandus sur elle que sur eux tous. En troisième lieu, ce qui fait que la grâce déposée dans l'âme du Sauveur, l'emporte incomparablement sur toutes les grâces réparties entre les créatures, c'est qu'elle est une grâce de chef et de source ; car « nous avons tous reçu de sa plénitude » (Joan., I, 16). Or, sans égaler la mère au fils, Marie participe dans une mesure exclusive, incommunicable, à la mission du Sauveur et Rédempteur des hommes. Il est donc nécessaire qu'elle participe aussi dans une mesure analogue à l'excellence suréminente de sa grâce, puisque c'est par elle que tous les dons qui, des sources du Sauveur, se déversent en mille ruisseaux sur l'humanité tout entière, doivent passer pour arriver jusqu'à nous [4].

[1] S. Thomas qui, à notre connaissance, n'a touché qu'une fois, et très superficiellement au problème soulevé par notre correspondant, dissipe cependant, en son unique texte, la confusion que nous signalons ici : « *Dona gratiæ,* écrit-il, *non sequuntur ordinem naturæ de necessitate. Et ideo, quamvis humana natura non sit angelica dignior, tamen alicui homini collata est major gratia quam alicui angelo, sicut Beatæ Virgini et homini-Christo.* » *(De Veritate,* q. 24, a. 9, ad 2).

[2] Vu le consentement unanime des théologiens modernes, cette thèse est devenue *théologiquement certaine.*

[3] *De mysteriis vitæ Christi,* disp. XVIII, sect. IV, n. 8 (édit. Vivès, t. 19, p. 297).

[4] Cette dernière raison n'a pas échappé à l'Angélique Docteur. « Tertio (plena est gratia Beata Virgo) quantum ad refusionem in omnes homines Magnum enim est in quolibet sancto.quando habet tantum de gratia quod sufficit ad salutem multorum ; sed quando haberet tantum quod sufficeret

« Une dernière réflexion dont j'emprunte aussi la substance au même Suarez, aura peut être encore plus de force pour faire accepter la thèse que nous soutenons avec lui. Contemplez le plus élevé parmi les Anges du ciel, un séraphin tout resplendissant d'une lumière divine, et demandez-lui quel a été le principe d'une si ineffable gloire, ou plutôt, de la sainteté consommée dont elle est le couronnement : — C'est, vous répondra-t-il, avec la grâce que le Créateur a déposée dans mon être à l'heure même où il me tirait du néant, le saint usage fait de cette même grâce, en reconnaissant Dieu, mon Créateur, pour mon principe et pour ma fin dernière. Un acte, un seul, d'amoureuse et libre adoration m'a fait passer de l'état d'épreuve à l'éternelle stabilité de la gloire.

« Sur cette réponse, on peut établir un raisonnement bien simple ; mais où ne va-t-il pas porter le mérite et la sainteté de Marie ? Sans nul doute, la grâce initiale de cette bienheureuse Vierge fut pour le moins égale à celle du plus sublime esprit angélique, puisqu'elle était non plus seulement la grâce d'un serviteur, mais d'une future Mère de Dieu. Sans doute aussi, le premier élan de son cœur vers l'éternelle Bonté dut égaler, pour le moins, en intensité d'amour l'acte unique par où l'Ange mérita sa couronne. Et maintenant, rappelez-vous comment la longue vie de la T. S. Vierge fut une suite ininterrompue d'actes d'amour ; comment ces mêmes actes allaient croissant en perfection, à mesure qu'ils croissaient en nombre, puisqu'ils jaillissaient d'une plénitude de grâce toujours plus surabondante ; et mesurez, si vous le pouvez, ce qu'étaient le mérite, la grâce et la sainteté de Marie, quand elle atteignit le terme de sa carrière mortelle... » *(La Mère de Dieu,* t. II, p. 266).

2° *La grâce* INITIALE *de Marie surpassait déjà en perfection la grâce* INITIALE *de la plus sublime créature, même angélique.*

« Il est à peine nécessaire de prouver... cette proposition. Rappelons-nous le grand principe : tout don accordé par la libéralité divine à quelque créature que ce soit, Marie l'a reçu dans une mesure égale et supérieure. Donc, puisque la perfection de la grâce initiale est manifestement un bienfait surnaturel de Dieu, elle dut être à un degré suréminent le privilège de Marie.

« De plus, l'intensité de la grâce se révèle par ses effets. Or, un des effets de cette première grâce en Marie fut de la préserver à jamais de toute tendance au mal, et de la confirmer absolument et pleinement dans le bien. Donc, à ce titre encore, elle excelle pardessus la première grâce des hommes et des anges : car ni dans les uns ni dans les autres la sanctification initiale n'eut au même degré ce double effet.

« Enfin, c'est une règle de l'éternelle Sagesse que celle-ci donne à chaque chose en la créant une nature et des propriétés en rapport avec l'excellence de sa destinée. Or, dans l'ordre supérieur dont nous parlons uniquement, la grâce est comme une nouvelle nature, et les vertus tiennent lieu de propriétés. D'ailleurs, la fin de Marie sur terre, c'est d'être non pas seulement une servante de Dieu, comme les autres créatures raisonnables, mais encore sa mère. Donc, à ce titre aussi, sa grâce initiale doit primer toute autre grâce.

« Direz-vous qu'il lui suffit d'avoir cette prééminence de grâce, alors que viendra le moment d'être mère ? Ce serait oublier que le principe doit répondre au terme et le fondement à l'édifice !... » *(La Mère de Dieu,* t. I, p. 385-386).

3° « *Il est pieux et vraisemblable,* **écrit encore Suarez,** *de croire que la grâce reçue par la bienheureuse Vierge dans sa première sanctification, fut plus intense et plus parfaite que la grâce* CONSOMMÉE *des anges et des hommes*[1]. »

Le P. Terrien commente ainsi cette affirmation :

« On peut dire de cette proposition de l'illustre théologien qu'elle est commune parmi les auteurs des derniers siècles, qui seuls ont explicitement traité cette matière. Quant aux preuves, elles ressortent... des principes établis dans le cours de cet ouvrage. Dès lors, en effet, la bienheureuse Vierge était plus aimée de Dieu que le plus grand et le plus glorieux des Séraphins ; car *il voyait en elle sa mère.* Or, la grâce répond à l'amour de Dieu pour une âme, puisqu'aimer pour Dieu, c'est donner. Dès lors aussi, la bienheureuse Vierge avait une union plus intime avec Dieu que les bienheureux eux-mêmes.

« On pourrait faire remarquer à l'encontre que l'union de mère à fils n'était pas encore en acte ; et que fût-elle déjà consommée, cette union n'égale pas celle qui se fait dans la gloire entre l'essence divine et le *compréhenseur.* — La première partie de l'objection démontre, il est vrai, que la grâce initiale de Marie n'égalait pas la sainteté dont elle fut enrichie plus tard, alors qu'elle devint actuellement la Mère du Dieu Sauveur ; mais elle n'infirme pas la force du raisonnement. Et c'est ce qui fera mieux entendre la réponse au second membre de la difficulté proposée. Je l'avoue donc, l'union de l'âme avec Dieu qui s'opère dans la gloire est, en un certain sens, et plus étroite et plus intime que l'union de la Mère du Sauveur avec son Fils. Mais elle est d'un ordre moins élevé. Donc, elle n'exige pas comme principe une intensité de grâce comparable, même de loin, à celle que réclame la divine maternité. Donc, il est naturel aussi que la mesure de grâce qui prépare la Vierge à cette maternité, l'emporte en perfection sur la grâce ordinaire, même à son apogée. Ce qui le prouve, c'est que Marie n'était pas encore mère quand l'Ange la salua, de la part de Dieu, comme pleine de grâce ; car, au jugement de tous les Saints, la plénitude alors affirmée de Marie par Gabriel est sans égale au ciel et sur terre. Une seule plénitude la dépasse, celle du Dieu fait homme. C'est que Marie, avant d'avoir reçu Jésus dans ses entrailles, lui appartenait comme sa mère en vertu des préordinations divines... » *(Ibid.,* p. 386-387).

4° « **Est-il permis, continue le P. Terrien, de porter plus haut la perfection de la grâce initiale de Marie ? Un certain nombre d'auteurs ont été de cet avis, et voici dans quels termes ils l'ont formulé :** *La bienheureuse Vierge, au premier instant de sa conception, a reçu plus de grâces que n'en eurent jamais tous les Saints du ciel et de la terre* PRIS ENSEMBLE. »

« On le voit, grande est la différence entre cette affirmation et l'autre que nous soutenions tout à l'heure. Là, il s'agissait de chaque saint en particulier ; ici, c'est la collection de tous les Saints que l'on considère. Et voilà pourquoi cette dernière affirmation ne peut être placée, comme on l'a fait, sous le patronage de Suarez ; car celui-ci n'a comparé la grâce initiale de Marie qu'avec la grâce des plus grands saints, envisagés non dans leur ensemble, mais séparément les uns des autres.

« Encore que cette troisième proposition ne puisse invoquer un théologien de si haute valeur, elle compte pourtant des défenseurs sérieux et convaincus. On peut citer en première ligne S. Alphonse de Liguori. Après avoir enseigné que la Sainte Vierge aux derniers temps de sa vie terrestre possédait une grâce supérieure à celle de tous les Anges et de tous les Saints

ad salutem omnium hominum de mundo, hoc esset maximum ; et hoc est in Christo *et in Beata Virgine...* Sic ergo plena est gratia, et *excedit Angelos in plenitudine gratiæ.* » (S. Thomas, *In salutationem angelicam, vulgo* Ave Maria, *Expositio,* Edit. de Parme, t. XVI, p. 134).

[1] *Op. cit.,* disp. IV, sect. 1, n. 4 (édit. Vivès, t. 19, p. 57).

pris en corps *(Gloires de Marie,* part. II, *2e discours sur la Nativité de Marie),* le saint Docteur ajoute : « Or, si c'est là une opinion commune et certaine, il est très probable aussi que cette grâce supérieure à celle de tous les Saints et de tous les Anges réunis ensemble, Marie la reçut à l'instant même de sa conception immaculée. Le P. François Suarez soutient fortement cet avis [1], et les Pères Spinelli, Recupito et de la Colombière l'ont adopté [2]. Aux témoignages invoqués par le Saint, d'autres ajoutent encore ceux des Pères Grégoire de Valence, de Rhodes, Barradas, Contenson, Billuart et Véga. Il s'en faut toutefois que tous soient également certains ; et sur ce point comme sur bien d'autres, il est permis d'admirer la facilité avec laquelle on invoque trop souvent l'autorité des textes sans se mettre en peine de recourir aux sources. »

On le voit, l'opinion de S. Alphonse reste discutée et discutable. Le P. Terrien, malgré son amour pour la T. S. Vierge, n'ose l'embrasser :

« Vous dites, écrit-il, qu'il faut accorder à Marie toutes les faveurs surnaturelles octroyées aux autres amis de Dieu. Je l'accorde et c'est chose claire, si vous parlez de chaque saint en particulier. Nul d'entre eux, en effet, ne possédera jamais un privilège de grâce qui ne fût aussi la prérogative de Marie. Mais la règle va-t-elle, dans l'intention de tous ceux qui l'ont établie, jusqu'à revendiquer pour la bienheureuse Vierge, à chaque phase et même à la première origine de sa vie, tous les dons de la grâce qui se trouvèrent et se trouveront jamais dans la multitude des saints, c'est là ce dont il est permis de douter. Vous dites aussi que Marie possédait, dès sa conception, toute la mesure de grâce en rapport de convenance avec sa maternité future. Je le dis avec vous. Mais il faut faire entrer dans cette idée de convenance la considération de l'état de *la voie,* c'est-à-dire d'un état de progression dans la sainteté. En conséquence, il ne semble plus si convenable d'attribuer à la Vierge, au premier début de sa croissance, le degré de suprême perfection que tous s'accordent à lui reconnaître, sinon pour le temps de sa maternité, au moins pour la fin de sa carrière.

« Quoi qu'il en soit d'une controverse si honorable pour la Mère de Dieu, il est une chose absolument certaine : c'est que la bienheureuse Vierge, au premier instant de son existence, reçut de son fils un ensemble de grâces en rapport avec sa dignité future, et proportionnel à l'amour de ce divin fils pour elle. De quelque lumière qu'aient brillé les plus illustres parmi les enfants de Dieu, leur midi, *si radieux qu'il soit,* n'égalera jamais son aurore. Et cette grâce de la Vierge eut dès lors pour cortège toutes les *vertus infuses* et tous les dons du Saint-Esprit, dans la plénitude qui répondait à sa propre plénitude. » *(Op. cit.,* t. I, p. 391-392).

III. — C'est encore au P. Terrien que nous nous référerons pour résoudre d'autres difficultés soulevées par notre correspondant.

1o « Le prêtre, écrit celui-ci, de par son sacerdoce et son pouvoir de consacrer, a reçu un privilège que les anges envient très certainement. Et cependant, ce privilège ne place pas le prêtre au dessus de l'ange. Donc, le privilège de la maternité divine ne place pas la Sainte Vierge, du moins tant qu'elle vécut sur terre, au-dessus de la nature angélique. »

Ne revenons pas sur les points déjà discutés et résolus.

Rappelons simplement que la dignité sacerdotale et le pouvoir de sacrifier ne sauraient, en aucune façon, être comparés à la maternité divine ; il n'est donc pas possible de construire un raisonnement sur la comparaison indiquée par notre correspondant.

La dignité de Mère de Dieu, écrit le P. Terrien, surpasse excellemment celle des prêtres en cela même où l'on voudrait la proclamer inférieure.

a) Jésus-Christ tient son être humain de la Vierge ; il ne le reçoit pas du prêtre. Ce n'est pas au sens propre que la consécration donne l'existence à l'Hostie sans tache. Le Verbe incarné n'a pas d'autre être substantiel que celui qu'il tient comme Dieu, de son Père, et de sa mère comme homme. Ce qu'on nomme *l'être sacramentel* ne lui ajoute rien d'intrinsèque, puisqu'il ne suppose ni changement, ni perfectionnement réel dans son humanité sainte. Le changement se fait tout entier dans les éléments *transsubstantiels ;* le perfectionnement appartient aux espèces sacramentelles, qui ne rendent plus sensible un pain vulgaire, mais le pain de vie qui est le corps du Christ. La maternité divine l'emporte donc *sous le rapport de l'effet produit.*

b) Elle l'emporte encore si l'on envisage *la manière dont elle opère.* Marie, dans l'enfantement du Fils de Dieu, est, comme toute autre mère, une cause principale : c'est par sa vertu propre qu'elle est mère, bien qu'elle ne conçoive pas sans l'opération du Saint-Esprit. La causalité du prêtre, au contraire, est purement ministérielle ; il se livre comme un instrument à celui qui prononce par sa bouche la parole mystérieuse : Ceci est mon corps, ceci est mon sang...

c) La considération du *sacrifice* apporte un nouveau témoignage en faveur de la prééminence à donner à la

[1] En note, le P. Terrien ajoute ici cette observation :
« Comme je l'ai dit, l'assertion est inexacte. Suarez, à l'endroit indiqué, c'est-à-dire *De mysteriis vitæ Christi,* disp. IV, sect. 1, dit seulement : « Quarto addo, pium et verisimile esse credere gratiam Virginis in prima sanctificatione intensiorem fuisse quam supremam gratiam in qua consummuntur angeli et homines. » Plus tard, parlant de la grâce *finale,* il dira : « Dico secundo, probabiliter credi potest B. V. consecutam esse plures gradus gratiæ et charitatis quam sunt in omnibus sanctis et angelis etiam *collective sumptis.* » Ibid., disp. XVIII, sect. 4. »

[2] Le P. Terrien a voulu contrôler quelques sources. « Spinelli, déclare-t-il, pense comme Suarez. *Maria, Deipara, Tronus Dei,* Naples, 1613, c. 4, n. 3 ; c. 6, n. 11. — Il a été impossible de vérifier le témoignage de Recùito, *De Laudibus Virginis.* — Le P. de la Colombière tient expressément l'opinion de S. Alphonse et prétend même l'appuyer sur l'autorité de S. Vincent Ferrier, 2e Sermon pour l'Immaculée-Conception, 2e point. — Barradas, *Concordia Evangeliorum,* l. 6, 10, se range uniquement à l'avis de Suarez. Il faut en dire autant de Grégoire de Valence, *In IIIam,* q. 27, a. 5, avec cette différence que celui-ci estime la grâce de Marie, non pas quand elle fut elle-même conçue, mais *quand elle conçut* le Verbe de Dieu par l'opération du St-Esprit, égale et supérieure à celle de l'universalité des saints et des anges. — Restent donc, sur cette dernière liste, de Rhodes, *Theologia scholastica,* tract. VIII, disp. unica, *De Deipara, Virgine Maria,* q. 4, a. 3, I ; Vega, *Theologia mariana,* palestra 16, cert. 3 ; et Contenson, *Theologia mentis et cordis,* l. 10, disp. 6, c. I, spec. 2, *primo.* Ce dernier part du principe qu'il doit y avoir proportion entre les dispositions et la *forme.* Or, la *forme,* c'est-à-dire la maternité divine, est une dignité qui dépasse immensément celle de toutes les créatures réunies ensemble. Donc aussi les dispositions de grâce en Marie doivent primer, dans la même mesure, les grâces conférées à l'universalité des serviteurs de Dieu. A ce raisonnement on objecte avec justesse que la grâce initiale de Marie ne fut pas la préparation *prochaine* à la maternité divine. Donc, s'il avait une force probante, il démontrerait tout au plus l'opinion de Grégoire de Valence.

« Je n'ai rien dit, ajoute le P. Terrien, de Billuart, parce que je n'ai pas toutes ses œuvres entre les mains. Sa théologie, si je ne me trompe, ne touche pas à la question présente. »

Voici cependant un texte que nous avons trouvé dans la théologie de Billuart, *De Mysteriis Christi,* dissert. I, art. 1 : « *Dico 4o : Beata Virgo majorem præ omnibus aliis, sive angelis, sive hominibus, habuit gratiæ plenitudinem quia quanto aliquid magis appropinquat principia in aliquo genere, tanto magis participat effectum illius principii ; atqui Christus est principium gratiæ, secundum divinitatem quidem auctoritative, secundum humanitatem vero instrumentaliter, et Beata Virgo illi fuit propinquissima secundum humanitatem, quia ex ea accepit humanam naturam.* » On le voit, la position de Billuart est sensiblement la même que celle de Grégoire de Valence.

maternité sur le sacerdoce. N'est-ce pas, en effet, chose plus grande et plus noble de produire, de sa propre chair et par sa propre opération, le Pontife et la Victime de la nouvelle Alliance, que de prêter son ministère à Jésus-Christ pour qu'il apparaisse sur nos autels dans son état sensible et mystique d'hostie ?

Oui, c'est au prêtre qu'il appartient de distribuer la sainte victime aux fidèles du Christ. Mais cette distribution leur serait-elle possible, si Marie ne l'avait admirablement faite, en sa qualité de mère, quand elle forma dans son propre sein celui qui devait s'immoler pour nous et se donner à nous comme notre nourriture et notre breuvage ?

d) Ne passons rien de ce qui pourrait établir par quelque endroit la supériorité du sacerdoce ministériel. Si donc c'est la prérogative du prêtre de *porter aux hommes le verbe évangélique,* n'oublions pas non plus que l'honneur d'avoir projeté visible sur le monde le Verbe lui-même, la Lumière éternellement cachée dans le sein de Dieu, fut le rôle exclusif de la maternité. Enfin, ce qui, mieux que tout le reste, démontre à quel point cette divine maternité prime la dignité sacerdotale, c'est la comparaison entre les privilèges de grâce attachés à l'une et à l'autre. Dieu, nous le savons, les proportionne à la sublimité des fonctions en vue desquelles il les octroie. Dira-t-on jamais qu'il prépare à ses prêtres la plénitude des dons répandus par lui sur sa mère ?... *(Op. cit.,* t. I, p. 253-255).

S'il pouvoit subsister encore le moindre doute, il suffirait de se rappeler que le pouvoir du sacerdoce et du sacrifice est compatible avec l'état de péché mortel. Il est donc, en soi, indépendant de toute valeur morale et surnaturelle en celui qui le possède, bien que normalement et selon les desseins de Dieu, il doive attirer, dans l'âme du prêtre, les effusions de la vie surnaturelle.

2° Une dernière observation achèvera de mettre en relief cette vérité. Notre correspondant fait allusion au privilège du « simple chrétien qui, à la Sainte Table, s'unit à Dieu lui-même et à Notre-Seigneur comme il n'est permis à aucun ange de le faire. » Privilège incomparable, semble-t-on affirmer, au privilège de la maternité divine, et cependant privilège dont le chrétien ne saurait se targuer pour s'arroger une dignité comparable à la dignité angélique.

Notons les deux confusions essentielles de ce raisonnement.

a) D'abord, on ne peut comparer le privilège de la communion au privilège de la maternité divine. Si le prêtre reste bien inférieur à la Vierge Mère, malgré son pouvoir sur l'Eucharistie, à plus forte raison le simple fidèle. La seule ressemblance qui existe entre le communiant et la mère de Dieu consiste en ce que le communiant possède en lui-même Jésus, comme Marie l'a possédé jadis en son sein virginal. Mais quelle ressemblance lointaine et sans consistance !

La présence réelle de Jésus en Marie fut selon l'être *substantiel,* en vertu d'une loi de *dépendance naturelle,* Marie, par la vertu même de sa maternité, *communiquant* à l'humanité de son fils tout l'être qu'un fils doit recevoir de sa mère. Pendant les neuf mois de gestation, le contact entre la chair de la mère et celle du fils fut un contact physique et immédiat, impliquant une relation de dépendance dans l'être substantiel du fils par rapport à celui de la mère.

La présence réelle de Jésus dans le communiant n'est que selon l'être *sacramentel.* Alors que le prêtre possède une causalité instrumentale par rapport à cette présence, le simple fidèle communiant est purement passif : la Vierge Mère et le prêtre, chacun à sa manière, donnent et communiquent ; le communiant reçoit simplement. Sans doute, il reçoit substantiellement le corps de Jésus ; mais il ne le reçoit qu'en raison des espèces consacrées qui le contiennent réellement et substantiellement. Aussi, aucune loi naturelle n'unit le corps du Christ au communiant. Il s'agit simplement d'une disposition surnaturelle n'impliquant aucune dépendance réelle de Jésus par rapport à celui qui communie. Bien plus, dans la communion, le contact avec le corps de Jésus n'est ni physique, ni immédiat : à vrai dire, le contact n'existe que par rapport aux espèces sacramentelles, qui, seules, peuvent être vues, senties, touchées, absorbées. Faut-il enfin remarquer combien ce contact est transitoire et rapide ? Aussitôt les espèces corrompues cesse la présence réelle et, par conséquent, le contact avec les espèces *sacramentelles.*

b) Mais allons au fond des choses. Il faut considérer que la possession de Jésus dans l'Eucharistie ne confère aux hommes aucune supériorité réelle sur les anges, et qu'en conséquence c'est tout à fait abusivement qu'on veut trouver dans le pouvoir qu'ont les hommes de s'approcher de la Table Sainte un privilège *envié des anges.*

L'Eucharistie est le moyen normal par lequel Notre-Seigneur Jésus-Christ veut entretenir et accroître la vie spirituelle dans l'âme des chrétiens. L'Eucharistie n'est pas une fin, mais un moyen : moyen admirable en soi et admirablement adapté aux conditions présentes de la vie humaine.

La fin de l'homme, en effet, est la possession de Dieu dans la vision intuitive et la jouissance béatifique. Telle est la vie éternelle : *hæc est vita æterna, ut cognoscant te solum Deum verum* (Jo., XVII, 3). Dans cette possession de Dieu par la vision immédiate de la Vérité suprême, il n'y aura plus place pour la foi et pour l'espérance ; seule la charité, consommée dans la gloire, demeurera éternellement.

Les anges bienheureux sont actuellement en possession de ce bonheur souverain et la vue de Dieu est la sublime nourriture où s'alimente leur contemplation, expression suprême de leur vie surnaturelle.

Ce bonheur souverain, avons-nous dit, est aussi le terme vers lequel doivent s'acheminer les chrétiens. Mais, sur cette terre, la vue de Dieu, véritable aliment de l'éternelle vie, nous est inaccessible. Il le faut prévoir ; il le faut préparer. Nous le prévoyons par la foi et par l'espérance ; nous le préparons par la charité. Or, c'est par la communion que Jésus entend régler l'ardeur et l'intensité

de notre amour de Dieu, c'est-à-dire nous communiquer l'accroissement de vie surnaturelle, prélude et préparation de notre gloire future. Aliment spirituel de notre vie surnaturelle, la chair vivifiante du Christ s'offre à nous sous les apparences extérieures des aliments propres à la vie corporelle, le pain et le vin. Ainsi, le moyen choisi par le Christ s'adapte merveilleusement aux conditions physiologiques et psychologiques de la vie présente, puisque notre âme, en cette vie, ne reçoit rien de l'extérieur que par le corps et sous une forme sensible. Et cependant, par l'Eucharistie est produite en notre âme la grâce, germe de la gloire : *Corpus Domini nostri Jesu Christi custodiat animam meam in vitam æternam.*

Mais viendra le moment où les regards de notre âme, enfin dégagés des conditions de la vie terrestre, pourront se porter directement et immédiatement vers l'essence divine, aliment parfait de la vie parfaite. Alors, le corps de Jésus dans l'Eucharistie, moyen admirablement proportionné aux besoins des *voyageurs,* deviendra inutile pour la vie de l'âme des *compréhenseurs,* ceux-ci se trouvant en posession immédiate de la divinité ellemême. De cette divinité, de cet aliment céleste, les esprits angéliques se repaissent dans le ciel. Qu'auraient-ils donc à nous envier sur la terre ? Certes, ils admirent la prodigieuse et inventive sollicitude de Dieu à l'endroit des chrétiens ; avec amour, ils contemplent l'admirable moyen de l'Eucharistie, moyen efficace pour conduire les hommes à la vie éternelle. Ils admirent le sacerdoce chrétien, source féconde de l'Eucharistie. Mais, étant eux-mêmes en possession de cette vie éternelle, ils ne sauraient nous envier ni l'Eucharistie ni le Sacerdoce ; ils sont dans l'impossibilité de nous les envier. Le Christ, ils le possèdent bien plus intimement, bien plus réellement que nous ne le possédons dans l'Eucharistie. Ils possèdent sa divinité dans cette muette et ineffable contemplation de la vision intuitive où s'absorbe leur être tout entier. Ils en possèdent l'humanité de cette possession spirituelle que nous ne pouvons comprendre ici-bas, mais qui résulte de l'application de l'intelligence et de la volonté angéliques sur l'objet à connaître et à aimer.

Ainsi, l'union des anges bienheureux au Christ est la plus intime, la plus parfaite, la plus profonde, la plus réelle qui se puisse imaginer après l'union hypostatique. Toutes les comparaisons que suggère la piété soutenue par l'imagination entre « le ciel » et « l'Eucharistie » peuvent être utiles pour faire comprendre la sublimité incomparable de l'Eucharistie, mais « le ciel » l'emporte sur « l'Eucharistie » autant que la vision intuitive l'emporte sur la foi.

Conclusion. — Ainsi donc, rien ne subsiste des arguments subsidiaires apportés pour conserver aux anges une supériorité de grâce sur la T. S. Vierge. Encore une fois, il ne s'agit pas, comme semble encore le supposer notre correspondant à la fin de sa question, de comparer la *nature* humaine de Marie et la nature angélique : nous nous maintenons dans l'ordre surnaturel de la grâce, et, sous cet aspect, il est vrai d'affirmer, surtout aujourd'hui que Marie, Reine glorieuse du ciel, est assise à la droite de son Fils, qu'il n'existe « rien, parmi les créatures humaines *et même angéliques,* qui puisse lui être comparé. »

Q. — Un curé se fait remplacer pour un service funèbre, dont les honoraires tablent sur la messe, absoute, cierges, droit curial. Quelle est, en droit strict, la part qui revient à chacun, celle du remplaçant, et celle du remplacé ? Le remplaçant a-t-il droit au casuel ?

R. — Votre question appelle deux réponses, l'une *en droit,* l'autre *en fait.*

I. — *En droit* strict et commun, lorsque le titulaire d'une charge se fait remplacer, *a)* il reste bénéficiaire de tous les émoluments légalement afférents aux diverses fonctions de son office, mais *b)* il doit, en principe, suivant convention à intervenir, une juste indemnité, ou rémunération de son travail, à celui qui le remplace.

a) — Tant que le *titre* subsiste, le titulaire seul a personnellement l'obligation de remplir les devoirs de sa charge et, seul aussi, par là-même, le droit aux avantages temporels correspondants. Nous disons « avantages » pour bien préciser que le curé n'est pas seulement *in radice* propriétaire exclusif des sommes strictement adéquates à tel labeur déterminé, mais de tout ce qui peut excéder, à titre de bénéfice « curial » supplémentaire, le paiement ordinaire du travail exécuté.

Les fondations et les tarifs ont soin de prévoir, au profit du curé, ces sortes d'avantages temporels supplémentaires, en compensation des charges générales dont il a la responsabilité. En prenant l'expression au sens large, et non pas seulement dans l'emploi qu'on en fait plus couramment à propos des sépultures et des mariages, ces majorations sont des formes diverses du *droit curial.*

Très bien, penserez-vous, pour cette majoration proprement curiale. On comprend qu'elle soit réservée au curé. Mais le *casuel* ordinaire, pour la partie normale, commune par exemple au curé et au vicaire, ce casuel revient-il en droit au curé absent ou au prêtre qui le remplace ?

En droit, toujours, le casuel est radicalement la propriété exclusive du curé, tout comme il est la propriété exclusive du vicaire absent, et non du prêtre qui les remplace.

Le *casuel* n'est pas, à proprement parler, le *salaire* fixé objectivement d'après sa correspondance avec la valeur (quantité ou qualité) d'un certain travail déterminé. Non ! Le curé, le vicaire, le prêtre chargé à *titre* personnel et permanent d'un ministère quelconque, doit avoir sous une forme ou sous une autre un « traitement » qui lui permette de vivre. Quand ce traitement est constitué intégralement à l'avance *in globo* par une sorte de rente consolidée, c'est-à-dire par le revenu certain d'un capital stable, immobilisé, c'est le

bénéfice canonique. Point besoin alors de compter, pour la subsistance du bénéficier, sur la rémunération, le casuel, de telle ou telle de ses fonctions, qui toutes alors sont en elles-mêmes gratuites, parce que, si l'on peut dire, payées à l'avance par le bénéfice. Ce fut jadis, en société chrétienne, et c'est encore en certains pays, le régime financier du ministère ecclésiastique, critiquable peut-être par certains côtés, mais en somme, pratiquement très avantageux, en ce qu'il asssure aux fidèles la gratuité des œuvres du ministère sacerdotal, sans que, par ailleurs, le ministre ait à en souffrir dans les nécessités de sa vie temporelle.

Là où le régime des bénéfices a disparu, comme chez nous depuis la Révolution, on a dû recourir à d'autres moyens de pourvoir à la subsistance du clergé. Tantôt, sous le régime concordataire, c'est l'Etat qui assure au prêtre un « traitement » de base, équivalent à l'ancien bénéfice. Tantôt ce « traitement » est, en partie du moins, constitué par la répartition d'une quête générale, de notre actuel *Denier du Culte* en France. Tantôt, enfin, faute de mieux, le traitement *résulte* de l'ensemble des oblations de détail faites par les fidèles, à l'occasion de certains exercices du ministère sacerdotal (sacrements, sacramentaux, offices publics, œuvres de dévotion particulière, et surtout messes, mariages, sépultures).

Le traitement prend alors le nom de *casuel,* terme très exact, qui ne veut point dire *salaire,* mais perception occasionnelle, fortuite, casuelle *(a casu)* d'une certaine *oblation* des fidèles (et non *prix d'un travail)* à propos d'un sacrement, d'un mariage, d'une sépulture, etc.

De ce que cette oblation n'est pas un salaire il résulte qu'elle n'est pas objectivement annexée au travail exécuté, qu'elle ne lui est point proportionnée en tant que valeur économique, bref, qu'elle ne le suit pas, mais se réfère entièrement, comme à son terme propre et formel, à la *personne* du prêtre. Ce n'est pas un paiement, c'est une aumône. Obligatoire tant qu'on voudra *(ex parte Ecclesiæ imperantis,* et non *ex parte laboris),* elle garde quand même son caractère d'aumône faite à Dieu, à l'Eglise, dans la personne du prêtre, et alors celui-là seul est, de par l'Eglise, en droit de la percevoir qui est par elle titulairement chargé de la fonction ainsi *per accidens* rémunérée. D'où il suit que, en rigueur de principes, le « casuel » revient de droit et appartient au curé ou au vicaire, qui est titulairement chargé de remplir la fonction correspondante, et non au prêtre quelconque qui le remplace.

Celui-ci peut accepter ou refuser, v. g. l'assistance à une sépulture, à laquelle il n'est par ailleurs nullement obligé ; le vicaire au contraire, pour ne parler que de lui, est personnellement tenu à cette assistance, et, sauf cas d'exception majeure, il devra, s'il ne trouve pas de remplaçant, la fournir, même au prix de quelque sérieux *incommodum* pour lui.

Que la fonction à remplir soit aisée ou pénible, peu importe ! le titulaire a droit dans les deux cas à l'oblation fixée au tarif, rien de plus ni de moins, parce que l'accomplissement de cette fonction, indépendamment de ses modalités, est inhérente à son titre et incombe telle quelle personnellement à sa conscience. Le remplaçant, au contraire, qui n'est point tenu d'envisager les choses ainsi, est parfaitement en droit de demander une indemnité plus forte si par exemple la levée du corps ou la conduite au cimetière présente une particulière fatigue en raison de la distance, de la saison, etc., de même que le remplacé est en droit de stipuler une indemnité moins forte, inférieure au tarif, dans l'hypothèse contraire d'un trajet très court, d'une fatigue moindre ou nulle.

La raison profonde de ces différences et de la conclusion qui en découle, c'est que le remplaçant, lui, a droit à la juste *indemnité* que peut réclamer « objectivement » le travail qu'il fournit, y compris les considérations accessoires du préjudice qu'il peut lui causer par ailleurs (frais de déplacement, nourriture, *lucrum cessans, damnum emergens),* mais pas du tout le *casuel* qui est chose « subjectivement » attribuée par l'autorité ecclésiastique à la *personne* du titulaire officiel de la charge.

Quoique cette manière de dire paraisse au premier abord sujette à caution, il est vrai pourtant, au fond, que, entre remplaçant et remplacé, c'est une question de *salaire* à définir, d'après les considérations extrinsèques du labeur fourni et des indemnités adjacentes, tandis que de curé ou vicaire à fidèles le *casuel* est une oblation personnelle sans proportion de valeur concrète avec l'œuvre de ministère accomplie.

Pour nous faire mieux entendre encore, disons que la somme versée au remplaçant a uniquement le caractère d'une *indemnité,* alors que le casuel a uniquement le caractère d'un élément partiel du *traitement* global réservé au titulaire de la fonction.

Conclusion : le remplaçant n'a aucun droit à percevoir, ni la majoration *curiale* d'un tarif, ni le *casuel* commun afférent à une fonction déterminée du ministère ecclésiastique.

b) — Il n'est guère besoin, par contre, de développer beaucoup le second point de droit visé dans notre proposition générale du début. Tout travail mérite salaire, tout préjudice indemnité, et rien n'est plus conforme à la justice que la compensation pécuniaire réclamée et accordée en échange d'un service rendu. Le remplaçant, s'il n'a aucun titre pour s'approprier le casuel, est néanmoins en droit d'exiger pour son remplacement une certaine componende, à fixer d'un commun accord entre les deux intéressés, quand elle ne l'est pas à l'avance par une autorité à laquelle ils ont l'un et l'autre le devoir de se soumettre.

Telle est en droit strict la réponse générale qu'appelle théoriquement la question proposée. Voyons maintenant, sur le terrain pratique des

faits, comment ces principes peuvent se trouver réalisés.

II. — *En fait,* il est d'usage très répandu qu'on abandonne au remplaçant le casuel de la ou des fonctions qu'il exerce (sauf réserve du *droit curial),* avec indemnité supplémentaire éventuelle pour les frais de voyage. Toute considération de stricte justice mise de côté, cette pratique se recommande par sa simplicité. Admise une fois pour toutes, elle dispense d'entrer à chaque instant en de nouvelles tractations pécuniaires, toujours délicates à préciser entre confrères.

Il semble également qu'il y ait quelque convenance à ce que le remplacement qui est intégral dans la fonction, se fasse intégralement aussi dans les avantages temporels qui lui sont annexés. A part des circonstances exceptionnelles, une retenue sur le casuel présenterait aisément le double inconvénient de froisser le remplaçant et de laisser planer sur le titulaire remplacé un soupçon de préoccupations économiques un peu exagérées, qui risqueraient, d'ailleurs, de raréfier autour de lui les bonnes volontés disposées à lui rendre service.

Ce procédé, cependant, n'est ni le seul admissible, ni le seul qui soit partout mis en pratique. Rien n'empêche que le curé qui va s'absenter propose à un confrère, qui l'accepte très volontiers, le système du « forfait. » On convient d'une somme globale pour un remplacement d'une certaine série de jours ou de semaines, sans se préoccuper du nombre plus ou moins grand de fonctions différentes qui pourront se trouver à remplir (mariages, sépultures, baptêmes, etc.). Ni l'un ni l'autre des contractants ne sait à l'avance s'il gagnera ou perdra à cette combinaison. Chacun pourtant la trouve à son goût et en accepte les aléas. Après tout, cette méthode présente, plus encore que la précédente, l'avantage d'une parfaite simplification, puisqu'elle évite les détails d'un règlement final dont la comptabilité prolongée n'est pas sans présenter parfois des points d'appréciation délicate. Le seul reproche qu'on puisse lui faire, c'est de nécessiter au début, de la part du remplacé, la proposition, délicate elle aussi, du montant du forfait, que l'invité au remplacement peut, de son côté, difficilement discuter ou refuser. Cette méthode, néanmoins, est parfaitement acceptable, et nous savons plus d'un cas où elle a été pratiquée à la pleine satisfaction des deux intéressés. Elle montre bien, en tous cas, que l'*indemnité* de remplacement est autre chose que le *casuel.* Celui-ci, totalement réservé au curé, ou au vicaire, ou à l'aumônier, etc., n'entrant pour rien dans les « honoraires » du remplaçant, qui tirent leur note de justice, en droit, uniquement de la convention bilatérale des parties en cause, convention qui peut varier à l'infini, suivant les cas, par la seule volonté libre des contractants.

Mais *quid,* si, aucun accord n'ayant existé à l'avance, le remplaçant réclame après coup, soit une somme exagérée, soit seulement le casuel des fonctions qu'il a remplies, alors que le remplacé n'entend se prêter ni à l'une ni à l'autre de ces réclamations, mais seulement offrir une somme inférieure, par lui estimée suffisante ?

Faute de convention initiale, la cause du remplaçant mécontent est mauvaise, au point de vue de la stricte justice. Il a droit à une indemnité, c'est entendu, mais non pas au casuel. C'est donc un chiffre à déterminer soit par amiable transaction, soit par arbitrage, soit enfin, en cas extrême, par voie de sentence judiciaire dans un procès en règle, devant l'Officialité si possible, ou à son défaut, devant un tribunal civil, pareil recours étant supposé légitime. Selon toute vraisemblance l'Officialité, et le tribunal civil aussi, s'en rapporteront à l'interprétation coutumière en pareil cas et condamneront le titulaire récalcitrant à verser à son remplaçant une indemnité égale au casuel tarifé des fonctions qu'il a en fait exercées, et cela non en vertu d'un droit au casuel, mais parce que le casuel offre une base d'appréciation équitable pour déterminer la somme due à titre de rémunération du travail accompli.

Nous donnons les strictes précisions de droit qu'on nous demande. Mais nous avons hâte d'ajouter que ce sont là des « curiosités » spéculatives, plutôt que des considérations d'ordre pratique, et nous ne voudrions point du tout laisser supposer que nous attachons à la présente réponse une utilité d'application qu'en réalité elle n'a pas. Les remplacements se font couramment dans le clergé de façon, Dieu merci ! beaucoup plus simple, à l'amiable, sans conflit, la plupart du temps gratis, à charge de réciprocité, en tout cas sans stipulation pécuniaire autre que l'attribution du casuel au remplaçant.

C'est cette « attribution » qui, au point de vue des idées, a seule retenu notre attention, et dont il nous a paru intéressant de fixer juridiquement le caractère.

Q. — Il est défendu de se masquer, c'est entendu. Mais quand y a-t-il faute grave ? Quand n'y a-t-il que faute légère ?

R. — « Il est défendu de se masquer, c'est entendu... » — Mais non, ce n'est pas du tout entendu ! Où êtes-vous aller dénicher ce principe-là, cette sorte d'axiome selon vous évident ? Pas dans le droit naturel, n'est-ce pas ? qui ne défend pas plus aux hommes de modifier leur physionomie qu'aux femmes de se farder, ou aux dames turques d'hier de se voiler la face. Pas dans le droit positif civil, non plus, à coup sûr, ni dans le droit ecclésiastique qui n'a jamais promulgué pareille interdiction absolue, et enfin, pas dans le droit coutumier, tout au moins universel, puisque précisément, au vu et au su de la société chrétienne, voire des Papes, à Rome en temps de carnaval, l'usage du masque a été par de très honnêtes gens pratiqué.

Alors ? Pourquoi cette formule tranchante, absolue, soi-disant « entendue, » qui affirme qu'on ne peut pas se mettre un masque sur la figure, jamais, sans commettre un péché ?

Le laxisme, sous toutes ses formes, est un ennemi dangereux de la morale, de la religion et de l'Eglise : voilà qui est certain et « entendu. » Mais c'est une question de savoir si les mœurs chrétiennes n'ont pas eu davantage à souffrir des sévérités jansénistes sur toute la ligne, et si beaucoup d'âmes faibles — c'est la masse — n'ont pas déserté les pratiques religieuses, sous le poids trop lourd de l'*onus importabile,* plus tôt qu'elles ne l'auraient fait devant les abus mêmes d'une direction morale exagérément indulgente. Ce n'est pas l'heure d'approfondir ce délicat problème. Nous n'en rappelons l'énoncé que pour conclure, avant d'aborder le cas particulier de notre correspondant, que notre morale, pour être chrétienne, ne doit pas cesser d'être *humaine,* et que, si l'idéal est une finalité qui doit légitimement inspirer *in globo* notre conduite et nos espérances sacerdotales, ni l'Evangile, ni l'Eglise, ni le bon sens ne nous autorisent à en faire la règle pratique de nos préceptes, de nos condamnations, de nos décisions.

Pour la centième fois, faut-il donc redire que le plus élémentaire des principes de morale est de bien distinguer, toujours, comme objets de jugements différents, le *per se* et le *per accidens,* de ne pas confondre en bloc dans une même formule, nécessairement fausse, l'usage innocent d'une chose et son abus moralement répréhensible ?

Quoi de meilleur que de faire profession de sa foi, de donner l'aumône à un pauvre, etc. ? Et pourtant ce sont là actions mauvaises, prohibées par la prudence, quand par exemple la profession de foi, nullement nécessaire ni opportune par ailleurs, est une occasion certaine de blasphèmes impies, ou quand on sait que le pauvre va s'enivrer avec l'argent qu'on lui donne. Est-il donc « entendu, » à cause de cela, que la profession de la foi et l'aumône sont « œuvres défendues » ? Les « à-côté » d'un cas sont des à-côté ; il faut les laisser à leur place, les apprécier et juger comme ils le méritent, mais ne pas en faire des ombres tellement épaisses qu'elles suppriment entièrement l'image du tableau que vilainement, *per accidens,* dans une espèce donnée, elles encadrent.

Mais, direz-vous, si le *per accidens* (occasion de péché) devient tellement menaçant et grave qu'il est moralement inévitable, par exemple certaine danse en certain milieu donné, ne peut-on répondre simplement *oui* à qui demande si la danse est défendue ? — Non, pareille réponse est fausse, parce que dans sa généralité absolue elle englobe toute sorte de danse, toutes danses *simpliciter,* en compagnies et circonstances quelconques.

Dites, si vous voulez : la danse en tel lieu, telle forme de danse, etc..., est défendue, mais ne dites pas : LA danse (toute danse en général) est défendue, ce qui serait à la fois erreur et maladresse, car cette condamnation, insoutenable, vous serait à bon droit reprochée et n'aurait que des contrecoups fâcheux dans les milieux où l'on danse proprement, où la danse, honnêtement réglée, n'est assurément point *occasio peccandi.*

Tel le cas des masques et des mascarades. Qu'il y ait là, comme pour la danse, matière fréquente à désordres, c'est évident. Il n'en reste pas moins vrai, cependant, que le fait de se mettre un masque sur la figure, fût-ce en temps de carnaval, ne constitue pas *per se,* à priori, pour tout le monde et en toute circonstance, une faute contre la morale, un péché, ni même une occasion de péché.

Aussi faut-il, au for externe de la parole publique, se montrer prudent et réservé dans l'appréciation morale de cette forme de divertissement populaire, comme de toute autre analogue, et avoir soin, si l'on croit devoir la marquer de la note d'une réprobation officielle, de donner à entendre qu'on n'en vise que les abus, et non, là où il peut se rencontrer, l'usage légitime, moralement admissible.

Tout autre peut et doit être, en cas individuels, l'attitude du confesseur au for interne de la conscience. Il sait, lui, à quoi s'en tenir sur la valeur de l'*occasio peccandi* pour une personne en particulier et en conséquence permet ou interdit à son pénitent l'œuvre suspecte en question.

Qu'on veuille bien nous entendre. Les réflexions qui précèdent n'ont pas le moins du monde pour but de nier ou de restreindre le droit qu'a le curé, au for externe, dans ses conversations, dans les consultations extra-sacramentelles, en chaire même, de jeter, au nom de la morale, l'interdit sur tel abus grave et gravement inquiétant dont il veut, avec raison, garantir ses paroissiens. Nous disons seulement que, s'il juge opportun d'adopter officiellement cette attitude nettement sévère, il doit le faire en termes tels qu'on ne lui impute pas, au détriment de la vérité et de l'estime publique de son ministère, de charger de péchés à l'avance, en principe, un divertissement qui n'est pas en soi mauvais, bien que l'expérience le démontre dangereux en fait pour un grand nombre *(ut in pluribus),* pour la plupart de ceux qui y participent.

Quand il s'agit de réjouissances populaires traditionnelles, en plus de la raison théologique qui exige la « distinction » nécessaire et la réserve conséquente de langage, en voici une autre qui achève de mettre en relief la prudence, le silence, même très souvent, qui s'impose au curé, au moins dans son ministère doctrinal de la chaire. Il importe qu'on ne lui fasse pas la réputation d'être systématiquement hostile aux ébats et gaietés profanes de son peuple, ce qui arriverait infailliblement s'il les englobait dans une sentence de condamnation absolue, exagérée, injuste. On n'attend pas de lui, à coup sûr, qu'il approuve aucune sorte d'immoralité ou de désordre ; mais on n'admet pas qu'il prétende empêcher les gens honnêtes de s'amuser honnêtement ; et, quand il en est d'honnêtes dans la foule qui s'amuse, l'opinion publique est logiquement portée à conclure que la réprobation qui les atteint vise comme peccamineux en soi l'amusement lui-même.

Pour revenir à « l'espèce » en cause dans la présente consultation, il faut tout ignorer des pra-

tiques religieuses de l'antiquité païenne, du théâtre grec, et de l'histoire plus moderne de la Renaissance, pour douter que, à côté de ses abus de tous les temps, le masque ait été, en maintes circonstances de la vie privée et publique, reconnu comme d'emploi parfaitement légitime. Et d'ailleurs, pour apercevoir la fausseté de sa formule absolue : « Il est défendu de se masquer, » ne suffisait-il pas à notre confrère de songer seulement aux pauvres poilus masqués de la guerre?

Conclusion. A la question : « Y a-t-il péché à se masquer? » il faut répondre : « *Per se,* non; *per accidens,* quand il y a *occasio peccandi,* oui. »

Et si l'on est en présence du *per accidens,* à la question : « Quel péché y a-t-il à se masquer? » il faut répondre : grave ou léger, suivant que la faute « occasionnée » (pour soi ou pour autrui) est grave ou légère, que l'occasion est prochaine ou éloignée, et que les raisons « proportionnées » de la risquer sont ou ne sont pas moralement admissibles et suffisantes.

Solution classique et banale, penserez-vous. Eh oui! Nous le savons bien. Mais ce que nous savons bien aussi, c'est que, par le temps de préoccupations intellectuelles tumultueuses où nous vivons, les vérités les plus élémentaires et certaines ne sont pas celles qui ont le moins besoin d'être souvent rafraîchies dans nos mémoires défaillantes.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

DOM JEANNIN, O. S. B. — **Etudes sur le Rythme grégorien.** — Un vol. in-4o de 234 p., 20 f. — Lyon, Gloppe (30 bis, place Bellecour), 1926.

Voici un ouvrage de très haute valeur, qui bouscule ou détruit toutes les théories actuellement courantes sur l'histoire et les principes d'exécution du plain chant grégorien. Il convient que nous le présentions avec quelque détail; car déjà autour de lui d'âpres controverses se sont allumées et elles ne sont pas près de s'éteindre.

En 1925, Dom Jeannin publiait l'Introduction à un recueil de « Mélodies liturgiques syriennes et chaldéennes, » notées par lui au cours de longs séjours dans le Proche Orient. Dans la partie historique de cette introduction, il était amené à étudier les rapports entre ces chants grecs ou syriaques et le plain chant du Moyen Age, soit au point de vue tonal, soit au point de vue rythmique. Il en profitait pour exposer longuement ses vues personnelles sur le rythme du plain chant à l'époque classique; et ce travail attirait immédiatement l'attention par son ampleur, sa nouveauté, ses hardiesses ; de divers côtés, on priait Dom Jeannin de publier à part cette partie de son Introduction ; c'est elle qui forme le présent volume.

Deux études le composent. La première, assez courte, est intitulée : *Double direction du mouvement rythmique.* Elle nous ramène, sur la question des rapports de la mesure et du rythme, aux données du bon sens et de l'expérience. Que l'Allemand Riemann s'en soit écarté en lançant une de ces hypothèses à priori et absolues auxquelles se plaît le génie de sa race, rien à cela d'étonnant. Il soutient en effet qu'il y a un antagonisme *constant* entre la mesure et le rythme ; la première irait toujours du posé (1er temps) au levé (dernier temps de la mesure) ; le rythme au contraire irait toujours du levé au posé. Ce qui se comprend moins, c'est que de telles idées aient été accueillies et même aggravées parmi nous. « Riemann en effet maintenait l'existence d'un accent métrique normalement fort sur le premier temps de la mesure. Dom Mocquereau, dans le but évidemment de réserver le plus possible au levé (considéré comme temps d'élan) l'accent tonique grégorien, intensif, n'a envisagé dans le posé qu'un ictus thétique, celui-ci étant plutôt de soi faible, parce que temps de repos » (p. 8). Nous rentrons dans la vérité historique et esthétique avec la conclusion suivante de Dom Jeannin : « La mesure et le rythme sont *de soi* indépendants l'un de l'autre, mais *la plupart du temps* ils vont du même pas. »

La seconde étude forme le corps du volume (p. 31 à 180). Elle a pour titre : *La mesure dans le chant liturgique de l'âge d'or grégorien.* Voici en quels termes Dom Jeannin la résume lui-même (p. 8-9) :

« Nombreuses ont été les théories émises pour ou contre le caractère métrique de la mélodie liturgique sur texte de prose. Nous nous attachons à montrer qu'aucune d'elles ne saurait être acceptée. Pratiquement aujourd'hui l'édition Vaticane officielle est exécutée d'après une double méthode, celle de Dom Pothier et celle de Dom Mocquereau, la première basée sur le *Rythme oratoire,* la seconde sur le *Rythme musical et naturel.* Or *l'étude des manuscrits dits rythmiques des IXe, Xe, XIe siècles, renverse à la fois les deux méthodes* susdites, la première parce qu'elle a fait abstraction des manuscrits en question, la seconde parce qu'elle les a interprétés dans un sens manifestement erroné, prenant pour de simples nuances de valeur ce qui représente de véritables redoublements de valeur. »

Ayant ainsi déblayé le terrain, Dom J. présente sa propre théorie : « Le chant grégorien est à base de longues et de brèves proportionnelles. Ces brèves et ces longues se réunissent entre elles pour former des mesures allant de deux à huit temps. Une même pièce admet une succession libre de mesures variées, au milieu desquelles cependant l'une d'elles se présente assez souvent comme substratum rythmique, comme plus fréquente. Dans ces mesures, l'accent tonique verbal occupe de préférence la place de l'accent métrique ou temps fort, et plus volontiers aussi est traité comme long. Par suite, non seulement l'interprétation paléographique solesmienne est à modifier de fond en comble, mais aussi l'esthétique solesmienne, au sujet des caractères de l'accent latin, est le contrepied exact de l'esthétique du moyen âge. — La mesure qu'a connue la mélodie liturgique sur texte de prose a accompagné naturellement aussi les vers de l'hymnodie. Bien mieux, pour les hymnes de mélodie syllabique et les proses composées à partir du XIIe siècle, cette mesure était uniforme pour toute une pièce. »

Telle est la position prise par Dom J. ; quant à son argumentation, il n'est guère possible d'en donner ici un résumé dont le caractère nécessairement technique rebuterait la plupart de nos lecteurs ; les spécialistes devront avoir et étudier de près le volume de Dom Jeannin. Disons seulement que la partie négative de ce travail, dans laquelle Dom J. institue la critique des systèmes actuels d'interprétation, nous a semblé très forte dans l'ensemble et la plupart du temps décisive. C'est certainement le système de Dom Mocquereau qui a reçu les coups les plus rudes. Immédiatement la controverse s'est engagée. Pendant que Dom David défendait les vues de Dom Pothier dans la *Revue du chant grégorien* (nos de déc. 1925 et suiv.), Dom Mocquereau lui-même présentait ses observations dans une série d'articles de la *Revue Grégorienne* (octobre 1925 et suiv.) et termine en annonçant une brochure à ce sujet. Dom Jeannin répond au dernier de ces adversaires dans les appendices de l'ouvrage que nous analysons. Nous ne

croyons pas que ce soit de ces discussions, un peu trop confuses et parfois passionnées, qu'il faille attendre beaucoup de lumière, et nous dirons bientôt pourquoi.

Au sujet de l'interprétation proposée par Dom Jeannin, de la partie constructrice de sa thèse, nous croyons qu'il convient d'être beaucoup plus réservé : les preuves avancées par l'auteur nous paraissent fournir une base encore trop étroite pour qu'on puisse y établir solidement une systématisation complète. Les faits cités par lui sont nombreux ; nous croyons même volontiers qu'il en a relevé beaucoup plus qu'il n'en cite. Mais dans nombre de cas, bien des faits allégués semblent susceptibles d'une interprétation autre que celle de Dom Jeannin. Le travail sur les manuscrits ne nous paraît pas encore assez avancé à l'heure actuelle pour donner lieu à une systématisation générale rythmique en ce qui regarde le chant grégorien : tout ce à quoi devraient aspirer maintenant les chercheurs, c'est à des vues partielles plus ou moins exactes qu'il deviendra possible un jour de coordonner avec plus ou moins de certitude. En adoptant du rythme une notion plus juste que ses devanciers, en ne rejetant pas à priori l'existence d'une différence proportionnelle de durée pour les notes de plain chant, en poussant assez loin, dans cet esprit, l'étude *comparative* des manuscrits, Dom Jeannin a obtenu des résultats encourageants. Il s'agit maintenant non de faire une synthèse prématurée, mais de poursuivre le travail de dépouillement en accueillant largement toutes les hypothèses pouvant expliquer les faits. Il s'agit, de plus, de tenir le plus grand compte de la chronologie dans le rapprochement soit des manuscrits entre eux, soit des manuscrits avec les textes théoriques ; il faut pousser plus loin la détermination des différentes écoles, soit pour l'écriture, soit pour l'exécution du plain chant et établir dans la mesure où on le pourra leur filiation ou la réaction de l'une contre l'autre : alors on pourra rapprocher *à coup sûr* et interpréter l'un par l'autre des signes graphiques ou rythmiques différents. Et peut-être enfin s'apercevra-t-on que le rythme du plain chant a subi une évolution continue, et que tel chant qui aux temps carolingiens était une marche bien scandée, s'exécutait au xiv^e^ siècle sous forme de mélopée à notes égales ; peut-être pourra-t-on constater que chacun des systèmes existants — et quelques autres qui surgiront un jour ou l'autre — sont exacts pour une époque et non pour une autre, pour une pièce et non pour une autre ; peut-être enfin aboutira-t-on un jour à des éditions critiques de plain chant où chaque antienne, chaque introït sera donné avec des indications rythmiques qui ne conviennent qu'à lui seul et qui nous restitueraient, d'abord l'exécution même du compositeur primitif, puis les modifications rythmiques subies par le morceau au cours des âges. C'est à ce travail presque infini sur les textes, — travail que Dom Jeannin aperçoit bien, puisqu'il en rappelle (p. 78) les conditions essentielles, — qu'il convient de s'adonner plutôt qu'aux controverses.

En attendant, les positions prises par Dom J. aboutissent à quelques jugements qui ne manquent pas de conséquences pratiques. Les lignes suivantes sur la valeur attribuée aux éditions récentes de Solesmes avec signes rythmiques doivent être connues par tous, amis ou adversaires : « Dans la brochure qu'a consacrée le R. P. Fradet au regretté P. Lhoumeau se lit une appréciation de celui-ci au sujet des éditions solesmiennes. Il y est dit que ces éditions sont *du vandalisme et de la fantaisie au plus haut degré*. Comment un tel musicologue a-t-il pu en arriver à écrire des expressions aussi sévères, après avoir été un des initiateurs et des propagateurs du mouvement solesmien ? C'est que, dans les toutes dernières années de sa vie, cet infatigable chercheur de la vérité s'était attelé lui aussi à l'œuvre ingrate de dépouiller les manuscrits publiés par la *Paléographie musicale* et que ce dépouillement lui avait révélé, comme à nous, l'erreur foncière de Solesmes. Puisque les éditions *rythmiques* étaient conçues dans le but de réformer des éditions existantes et qu'il ne s'agissait pas d'un simple travail de cabinet, mais d'une réalisation pratique qu'on entendait lancer à travers le monde, le devoir s'imposait de n'aller qu'à coup sûr. Il fallait tout d'abord répondre scientifiquement à cette question : *Quelle est la valeur exacte des indications rythmiques des manuscrits?* Or on trouvait à chaque pas dans les manuscrits des équivalences entre note épisématique ou lettre de prolongation, et note double... Il fallait alors ne se décider pour une valeur habituelle de simple nuance que si quelque raison positive sérieuse, tirée des manuscrits ou des auteurs du moyen âge, pouvait être présentée en faveur de cette interprétation. Mais non ; les manuscrits ne disent rien de positif et surtout les auteurs ont un enseignement unanimement contraire à l'interprétation en question, et cependant c'est cette interprétation qui prévaut... Arrive la réalisation pratique. On s'attendait à voir traiter les indications des manuscrits avec grand respect, puisque tout reposait là-dessus. C'est cependant la *fantaisie* qui sévit ici... Très fréquemment, au lieu de valeur double, on n'accorde qu'augmentation non proportionnelle ou même rien du tout. Les épisèmes des manuscrits fondent comme neige au soleil : transformation en ictus thétiques ou suppression totale. Il est vrai qu'en considérant ordinairement les épisèmes des manuscrits comme de simples nuances de valeur, l'Ecole de Solesmes se mettait dans l'alternative, ou de supprimer pratiquement un très grand nombre de ces épisèmes, ou de rendre le chant grégorien parfaitement ridicule et inexécutable pour le cas où tous les épisèmes eussent été indiqués. Il ne valait vraiment pas la peine de lancer dans le domaine pratique un travail qui demande à être refait d'un bout à l'autre. » (P. 74-75 ; cf. p. 179).

Sur la valeur scientifique de l'édition Vaticane elle-même, D. J. n'hésite pas à donner son avis : « Parce qu'elle a été conçue en dehors des indications métriques des manuscrits, elle nous transporte en pleine époque de [la] décadence [du plain chant] » (p. 179). Ce qui ne veut pas dire qu'on doive ou qu'on puisse l'abandonner en pratique. « Tout ce que nous avons dit sur la mesure en chant liturgique, c'est en nous plaçant exclusivement au point de vue scientifique que nous l'avons dit, » écrit D. J. (p. 178). « Par conséquent il n'est loisible à personne de faire entrer dans la pratique liturgique le rythme mesuré... Nous formons seulement le vœu respectueux qu'un jour... Rome fasse préparer une nouvelle édition grégorienne tenant compte de toutes les données qui, après une large discussion entre spécialistes, seront reconnues comme définitivement acquises à la science. » En ramenant, fût-ce un peu violemment, du domaine de la « fantaisie » sur le terrain scientifique l'étude du rythme grégorien, D. J. aura efficacement travaillé pour sa part à assurer et à hâter cet heureux résultat.

Nos anciens lecteurs n'auront pas manqué de remarquer comment cette nouvelle phase dans laquelle entre la question grégorienne justifie pleinement les conseils de prudence et d'abstention que nous n'avons cessé de leur donner ici, au grand dépit de quelques-uns. Partout où nos confrères ne se trouvent pas en présence d'un ordre émanant de l'autorité compétente, partout où le libre choix leur appartient, nous leur conseillons de s'en tenir purement et simplement, en ce qui regarde le rythme, à l'édition Vaticane et à la préface officielle qui la précède ; ce rythme libre a une certaine valeur historique : c'est à peu près celui du xiii^e^ siècle (sauf pour les hymnes et les proses) ; c'est celui que seul jusqu'ici l'Eglise a adopté officiellement ; en s'y tenant pratiquement, on ne se lance pas dans des précisions hasardeuses dont il faudra revenir bientôt, non sans difficultés pratiques. La ligne de conduite que nous avons toujours indiquée joint au mérite de l'obéissance complète aux prescriptions authentiques de l'Eglise celui d'une absolue correction scientifique.

Le temps approche où sur cette position solide viendront se réfugier bien des bonnes volontés, prématurément entraînées sur des terrains mouvants que les recherches historiques n'ont pas encore suffisamment assainis.

The Truth of Christianity, by Lt. Col. Turton. — In-12 de VIII-530 p., relié, 2 shellings. — Messr. Wells Gardner, Darton and Co, 3 et 4, Paternoster Buildings, London, E. C.

Voici un livre d'apologétique écrit par un protestant anglais, et qui cependant a obtenu un suffrage très élogieux des revues et journaux catholiques, le *Tablet*, l'*Universe*, le *Catholic Herald*, etc.; en même temps il était loué, sans restriction, par tous les organes des Eglises Anglicanes, Presbytériennes, Non-Conformistes, etc., et même des journaux agnostiques et neutres. On aurait cru qu'il était impossible de contenter à la fois le monde protestant, où il y a autant de systèmes de croyance — ou de doute — que de cerveaux, et les catholiques, qui ont un *Credo* précis. L'auteur a réussi cette gageure, d'abord parce que son volume ne couvre que les Préambules de la foi, où tous, catholiques et protestants — sauf les agnostiques — sont d'accord. Puis il a gagné les autres par la candeur et la conviction qu'il apporte dans la discussion, par l'attitude de « parfait gentleman » qu'il adopte vis-à-vis de la thèse opposée, par le bon sens, la logique serrée, mais limpide, avec lesquels il mène son argumentation : cette méthode didactique est encore une nouveauté en Angleterre.

Voici son plan, qui fera songer à celui des *Pensées* de Pascal :

I. L'existence du monde : elle exige un créateur. Dieu et sa nature. — L'homme, son âme, ses destinées. — La révélation : possibilité, crédibilité, convenance.

II. La Religion Juive. Sa vérité, prouvée par les miracles de l'Ancien Testament, ses Prophéties, etc.

III. La Religion Chrétienne. Sa vérité, prouvée — par les Evangiles, ouvrages authentiques, bien informés, véridiques, — par la Résurrection de N.-S., — par ses miracles, — par l'accomplissement des Prophéties, — par le caractère de N.-S., — par l'histoire du Christianisme.

Les preuves qu'apporte l'auteur sont celles que l'on trouve dans les traités d'apologétique les plus récents et les mieux informés; mais la forme moitié scientifique, moitié populaire sous laquelle il les présente, leur donne le charme de la nouveauté et le cachet de l'originalité.

Un catholique trouvera plaisir et profit à lire ces pages : il y verra comment un esprit sincère, formé à une tout autre école, doué d'une mentalité religieuse très différente, arrive aux mêmes conclusions que lui, rien qu'en faisant usage de son bon sens et de sa droite raison, et en les appliquant à l'étude des faits et des documents historiques. L'auteur admet, nous l'avons dit, le fait et la valeur de la révélation; mais, comme il s'adresse à des non-croyants, il renonce, pour l'instant, aux arguments théologiques qu'il en pourrait tirer, mais qui laisseraient froids ses lecteurs, et ne considère les faits et les écrits révélés que comme des faits purement historiques et des documents authentiques, dont il tire les conséquences.

Catholiques, nous différerons de lui cependant sur certains points de détail.

L'idée qu'il se fait de l'inspiration de l'écrivain ecclésiastique est plus vague que la nôtre, elle est même « flou, » mais qu'est-ce qui n'est pas « flou » dans le catéchisme protestant ? Nous trouverons aussi qu'il fait la part trop belle aux objections : loin d'escamoter les difficultés que l'on peut opposer au Christianisme, il les exagère à plaisir, par excès de conscience et de candeur; c'est ce qui lui a valu certains suffrages neutres.

Ses conclusions sont très modérées, trop modérées ; quand il a solidement établi une conclusion, il se contente de dire qu'elle est « probable, — très probable, — d'une probabilité qui équivaut à la certitude, » là où nous conclurions carrément à la certitude morale absolue de la conclusion en question. Mais au fond l'idée est la même, il n'y a ici qu'une question de formule.

L'auteur est évolutionniste ou transformiste : on sait que ce système est resté populaire au pays de Darwin, même en milieux catholiques. Mais ce transformisme ne supprime pas Dieu : il exige au contraire l'action divine créatrice et directrice : d'après lui une espèce ne procède d'une autre que sous l'impulsion immédiate de Dieu, et en exécution du plan divin. Nous sommes loin de la « sélection naturelle, » qui attribuait le passage d'une espèce à l'autre à des causes purement physiques, chimiques, ou mécaniques. De plus l'auteur reconnaît honnêtement que le système n'est encore qu'une pure hypothèse, et n'a pu, jusqu'à présent, apporter l'ombre d'une preuve réellement scientifique en sa faveur.

Qu'est-ce que la Musique ? par Jean d'Udine. — In-8 de 208 p., 16 planches hors texte, 12 f. — Paris, H. Laurens.

Le saura-t-on jamais ? En donnera-t-on jamais une définition adéquate, non plus que de la littérature et de tant d'autres belles choses qui ne se laissent pas facilement enfermer en nos pauvres syllabes ?

On prête à un enfant cette réponse : — « La musique, c'est quand ça fait plaisir à entendre. » Cet enfant, dans sa naïveté, était philosophe. Sa définition revient à celle de S. Thomas définissant le beau *id quod visum placet* : à *visum* substituez *auditum*, vous avez la musique.

M. J. d'Udine montre d'abord le caractère éminemment relatif du Plaisir auditif et de l'Emotion musicale; il en expose brièvement mais clairement les éléments constitutifs. Il s'attarde ensuite plus longuement, et très heureusement, à l'examen de l'Inspiration et de l'Improvisation, dont il démonte le mécanisme troublant avec une ingéniosité psychologique et une perspicacité qui présentent sous un jour vraiment nouveau le phénomène de l'invention musicale.

Il rappelle d'un mot les classifications en usage dans l'étude scolaire de la musique, et les laisse pour se tenir à un classement basé sur les propriétés plus essentielles des créations musicales, sur leurs tendances profondes, sur leur caractère intime, — à savoir : *Musique pure, Musique d'imitation* et *Musique de sentiment*.

Encore n'est-ce là qu'appellations forcément conventionnelles et trop rigoureuses, comme toutes les dénominations catégoriques ; mais elles sont commodes pour l'exposé des idées, — et des controverses. Car, partout où il y a de l'humain, il y a des controverses.

Cette question de la musique pure, par exemple, n'a pas donné lieu à moins de disputes et d'absurdités que la question, si débattue cette année, de la « poésie pure »; et il s'est trouvé des gens pour limiter la musique pure à l'agrément exclusif de l'oreille, genre de sensualisme où M. d'Udine voit justement un abaissement de l'art, « une mutilation inadmissible de notre personnalité morale :... le dogme *du son pour le son* équivaut à celui de *l'art pour l'art*, qui hantait tous les peintres, il y a un demi-siècle, et leur fit tant de mal. »

Un long chapitre final est donné à « la religion de la musique, » qui a ses petitesses, et bien agaçantes, qui a ses faux dévots, ses hypocrites, ses pontifes suffisants, ses esthètes niais... Mais que sont toutes ces misères, inséparables de l'humanité, au regard des beautés et des grandeurs, élevantes et sanctifiantes, de la vraie musique ?

M. d'Udine disait, en tête de son volume, que mille pages risqueraient de ne donner qu'une réponse insuffisante à la question que pose son titre... Il n'a pas écrit mille pages ; mais son petit livre est si dense, si débordant d'idées et de vues originales, si pénétré de ferveur, si suggestif, qu'on a l'impression, quand on le ferme, non pas seulement de savoir ce que c'est que la musique, mais de la comprendre et de lui vouer un culte immortel.

LITURGIE

Q. — 1° Le jour où se trouve l'office d'un dimanche anticipé (dimanche après l'Epiphanie ou 23° dimanche après la Pentecôte), peut-on chanter une messe de *Requiem* là où, par indult, on est autorisé à le faire les jours doubles ou doubles majeurs ? Le pourrait-on pour les 3°, 7°, 30° jours, et pour les anniversaires même *late sumptis* ?

2° Ici, bon nombre de prêtres ne s'inquiètent guère de savoir si c'est exactement le 3°, 7° ou 30° jour, ou l'anniversaire. Les uns prennent le jour le plus rapproché du quantième vrai ; les autres se contentent de dire aux 3°, 7° ou 30° jours : *cujus depositionis diem commemoramus*, et disent quand même pour l'anniversaire : *cujus anniversarium depositionis diem commemoramus* et *cujus hodie annua dies agitur*, quoique ces services soient avancés ou retardés de plusieurs jours, semaines ou mois. Peut-on agir ainsi ? Je ne le crois pas.

3° Pour le jour liturgique de ces services, on peut compter indifféremment à partir de la mort ou de la sépulture. Peut-on compter aussi indifféremment comme premier jour celui de la mort même ou celui qui suit, et de même pour la sépulture ? Et si la mort était le 10 par exemple et la sépulture le 12, peut-on considérer le 11 du même mois de l'année suivante comme jour liturgique anniversaire ?

4° Si le jour liturgique se trouve empêché par un service qu'on ne peut pas renvoyer et qui a été fixé avant la sépulture, pourrait-on considérer cet empêchement comme suffisant pour dire la messe de 3°, 7°, 30° jour ou d'anniversaire le premier jour libre avant ou après (ce qui a lieu bien souvent, surtout dans les paroisses populeuses qui n'ont qu'un prêtre) ?

5° A quel jour mettre la messe du dimanche empêché, par exemple celle du 1er dimanche après la Pentecôte (fête de la T. Ste Trinité) ? Est-ce à un jour dans l'octave, à une fête simple, à une férie, même des Quatre-Temps, à une vigile ? Et dans le cas où quelques-uns de ces différents jours se trouveraient dans la semaine, faut-il prendre l'un plutôt que l'autre, ou le premier qui arrive ?

6° Pour la sépulture des évêques on prend à la messe l'épître et l'évangile de la première messe du 2 novembre (la première aussi des messes de *Requiem* dans le Missel). On peut aussi, je crois, faire la même chose pour les prêtres. De même pour les 3°, 7°, 30° jours et pour l'anniversaire. Peut-on dans ce cas ou doit-on ne dire qu'une oraison, si ce jour-là n'est pas en réalité le 3°, le 7°, le 30° ou l'anniversaire ?

R. — Ad I. *a)* **Un des obstacles liturgiques à la célébration des messes quotidiennes de *Requiem* chantées est l'occurrence d'un dimanche, même anticipé. (Nouv. rubr. du Missel, tit. III, n. 9). Un indult particulier autorisant lesdites messes deux ou trois fois par semaine aux doubles majeurs et mineurs, ne vaut point par cela seul pour le jour occupé par un office qui, comme celui d'un dimanche anticipé, l'emporte sur ces doubles. Par conséquent, même là où l'on aurait obtenu un indult de ce genre, le samedi auquel est anticipé l'office d'un dimanche après l'Epiphanie ou après la Pentecôte exclut les messes quotidiennes de *Requiem* chantées. (Cf. S. R. C., 8 févr. 1913, *Decretum seu declaratio*, IV [1]).**

***b)* Au contraire, ce même samedi n'exclut nullement les messes privilégiées de *Requiem* des 3e, 7e et 30e jours, ni celle de l'anniversaire au sens strict ou au sens large du mot. Il est vrai que, d'après les Nouvelles rubriques du Missel (tit. III, n. 6 et 7), toutes ces messes sont interdites le dimanche. Mais il ne s'agit là évidemment que du *jour même* du dimanche ; chaque fois, en effet, que les rubriques étendent une interdiction au samedi auquel s'anticipe l'office d'un dimanche, elles n'omettent pas de le marquer très clairement. (Cf. *ibid*, tit. II, n. 1 ; tit. III, n. 9).**

Ad II. Anticiper ou différer sans raison *liturgique* la célébration des messes de *Requiem* des 3e, 7e et 30e jours, celle de l'anniversaire proprement dit, ou encore, lorsqu'elle a été fondée à date fixe, celle de l'anniversaire au sens large, c'est faire perdre par là-même à ces messes toutes leurs prérogatives. (Cf. *Ami* 1926, p. 524, 1re col., ad II). Aussi la S. C. des Rites a-t-elle déclaré, relativement aux anniversaires fondés, qu'on ne peut en sûreté de conscience s'en permettre le déplacement. (S. R. C., 17 nov. 1657, n. 1040) [2]. La pratique signalée par notre honorable consultant n'est donc pas admissible.

Ad III. Il est certain qu'en principe le point de départ des 3e, 7e, 30e jours et de l'anniversaire au sens strict peut être indifféremment soit le décès lui-même, soit la sépulture [3]. (Nouv. rubr. du Missel, tit. III, n. 6 ; S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3753, IV).

Un service funèbre d'anniversaire *stricto sensu* veut nécessairement être célébré au retour exact du *quantième* du mois où eut lieu soit le décès, soit l'inhumation. (Cf. Nouv. rubr. du Missel, tit. III, n. 6 et 7). Donc pour quelqu'un décédé v. g. le 10 février et enterré le 12, le service anniversaire ne peut, sauf obstacle liturgique, être célébré chaque année que le 10 ou le 12 du mois de février.

Quant aux services funèbres des 3e, 7e et 30e jours, on peut, suivant l'usage local, comprendre ou non, dans la supputation des jours, celui de la mort ou des funérailles [4].

Ad IV. Que notre consultant veuille bien relire le numéro de l'*Ami* du 19 août dernier. Il y verra (p. 524, col. 1, ad II) que l'impossibilité de célébrer à son échéance, faute de prêtre, une messe de

[1] Cf. *Ami* 1913, p. 199.

[2] Voici comment cette déclaration est résumée dans l'Index officiel des décrets de la S. C. : « Anniversaria defunctorum certis diebus persolvenda nequeunt tuta conscientia transferri ad aliam diem ; nec prodest aut consuetudo aut episcopi permissio. »

[3] Il peut néanmoins se rencontrer des circonstances où l'on n'ait pas le choix et où il faille partir du fait de la sépulture pour fixer l'échéance du service funèbre du 3e jour. Il en serait ainsi v. g. si la sépulture avait précisément lieu le troisième jour après le décès. (Cf. Brehm, *Synopsis, etc.*, p. 195).

[4] Tel est l'enseignement général des auteurs, dont plusieurs s'appuient sur une réponse de la S. C. des Rites du 23 février 1884, *Neapolitana* (dans la collection de Gardellini, n. 5907, ad 10). Ce décret a été inséré sous le n° 3605 dans la nouvelle collection authentique, mais après suppression de quelques *dubia*, entre autres de celui qui est allégué ci-dessus.

Requiem de 3e, 7e ou 30e jour ou d'anniversaire à date fixe, ne saurait être tenue pour un empêchement *liturgique* autorisant de plein droit l'anticipation ou le renvoi de ladite messe, avec ses privilèges, au plus prochain jour liturgiquement libre.

Souvent, du reste, en pareil cas il suffira, pour sortir de la difficulté, de prendre comme point de départ le jour du décès au lieu de celui de la sépulture, ou *vice versa*.

Ad V. La messe d'un dimanche empêchée en son jour propre par l'occurrence d'une fête prédominante ne peut jamais être reprise un jour de vigile ni un jour de férie ayant sa messe propre, quel que soit d'ailleurs l'office récité ces jours-là. (Nouv. rubr. du Missel, tit. I, n. 6).

Voici, — dans l'ordre de préférence décroissante suivant lequel ils doivent, l'un à défaut de l'autre, être adoptés, — les jours où peut être replacée en semaine la messe empêchée du dimanche précédent : 1o le premier jour où l'on fait l'office d'une férie n'ayant pas sa messe propre ; 2o la première fête du rite simple ; 3o un samedi occupé par l'office sabbatin de la Sainte Vierge; 4o le premier jour octave simple ; 5o le premier jour où l'on fait l'office d'un *infra octavam communem ;* 6o enfin, mais seulement lorsqu'il s'agit de la messe d'un dimanche dans une octave privilégiée, le premier jour où l'on fait l'office de cette même octave. *(Ibid.)*. — Lorsque aucun jour libre ne se présente dans la semaine, on n'a pas à reprendre la messe omise du dimanche.

Notons ici que, toujours empêchée par l'occurrence de la fête de la T. Ste Trinité, la messe du 1er dimanche après la Pentecôte ne peut être reportée qu'à l'un des trois jours qui suivent immédiatement celui-ci. Dans le reste de la semaine, consacré à la fête du Saint-Sacrement et à son octave privilégiée, il n'y a plus de place pour ladite messe dominicale. (Cf *ibid.)*. — Ainsi v. g., si l'on ne tient compte que du calendrier de l'Eglise universelle, en la présente annnée 1926, la messe empêchée du 1er dimanche après la Pentecôte a dû être reprise le mardi 1er juin, où, pour la première fois de la semaine, on faisait l'office de la férie; en 1927, elle le sera le mercredi 15 juin, fête simple des SS. Vite, Modeste et Crescence, martyrs, le lundi 13 et le mardi 14 se trouvant occupés par des fêtes doubles ; mais elle ne pourra être reprise en 1928, car il ne se rencontrera pas un seul jour libre entre la fête de la T. Ste Trinité et la Fête-Dieu.

Ad VI. *a)* D'après la rubrique spéciale placée, dans le nouveau Missel, en tête des messes des défunts, le premier des trois formulaires de messes de *Requiem* assignés au 2 novembre doit, — avec toutefois des oraisons appropriées [1], — servir désormais aux funérailles et à l'anniversaire non seulement du Souverain Pontife, des cardinaux et des évêques, mais encore des simples prêtres. Evidemment cette rubrique s'applique aussi *a pari* aux services funèbres célébrés pour eux les 3e, 7e et 30e jours après leur décès ou leur sépulture.

b) Déplacées en raison d'un empêchement liturgique survenant à leur incidence, et anticipées ou remises au plus prochain jour liturgiquement libre, les messes de *Requiem* des 3e, 7e et 30e jours et celle de l'anniversaire à date fixe conservent, à condition d'être chantées, tous leurs privilèges ; le formulaire en est le même qu'au jour propre, et il ne comporte qu'une oraison.

Tout autre déplacement ou replacement desdites messes entraîne nécessairement la perte des prérogatives primitives de celles-ci. Il faut prendre alors la messe quotidienne de *Requiem* avec, en principe, trois oraisons [1].

Q. — Je serais très reconnaissant à l'*Ami* de vouloir bien dire si un prêtre qui, le jour de Noël, célèbre sa deuxième messe à 9 h. 1/2 dans une église de binage, doit chanter alors la messe de l'aurore, ou s'il doit prendre la messe du jour, tout comme le prêtre chantant la messe le 2 novembre est tenu de prendre la troisième.

R. — Ce ne sont pas les mêmes motifs qui ont inspiré l'ordre dans lequel figurent au Missel les trois messes de Noël et l'ordre suivi pour celles de la Commémoraison de tous les fidèles défunts.

Jusqu'en 1915, la Comm. de tous les fidèles défunts comportait de droit commun, pour chaque prêtre, la célébration d'une seule messe de *Requiem*. Lorsqu'il fut loisible à tout prêtre de célébrer trois messes ce jour-là, il fallut songer à insérer dans le Missel le texte de celles-ci : conforme à l'office, la messe primitive de ladite Commémoraison eut la première place ; puis l'on emprunta pour les deux messes supplémentaires le formulaire de la messe de l'anniversaire et celui de la messe quotidienne des défunts, en introduisant dans les oraisons les modifications opportunes [2]. Il n'est donc pas étonnant que le formulaire de la messe primitive du jour de la Comm. de tous les fidèles défunts soit désormais imposé à quiconque ne célèbre alors qu'une messe, et qu'il faille pareillement l'utiliser pour la messe solennelle de ce jour [3]. D'ailleurs, le prêtre qui doit chanter celle-ci a la faculté de dire auparavant, s'il le désire, les deux autres messes [4], puisque en réalité aucune heure spéciale n'est assignée à la célébration de l'une plutôt que de l'autre de ces trois messes.

Il n'en est pas de même des trois messes de Noël. A chacune d'elles est affecté, d'après le titre qu'elles portent dans le Missel, un moment déterminé : *Ad primam missam in nocte ; — ad secundam missam in aurora* ; — *ad tertiam*

[1] Les oraisons pour le Souverain Pontife, un évêque, un cardinal, etc., défunts se trouvent dans le Missel aux *Orationes diversæ pro defunctis*, immédiatement après les formulaires des diverses messes de *Requiem*.

[1] Cf. *Ami* 1926, *loc. cit.*
[2] S. R. C., 11 août 1915, *Urbis et Orbis*.
[3] Missel, rubr. spéc. ; S. R. C., *ibid*. — C'est à tort que notre consultant pense que c'est la *troisième* messe du jour de la Commémoraison de tous les fidèles défunts qui doit être chantée comme messe principale.
[4] Missel, rubr. spéc. ; S. R. C., *ibid*.

missam in die Nativitatis Domini[1]. Il s'ensuit que, le 25 décembre, un prêtre qui ne dit qu'une messe doit prendre celle qui correspond le mieux à l'heure de la célébration (S. R. C., 19 juin 1875, n. 3354; 13 févr. 1892, n. 3767, ad 21), et qu'un prêtre célébrant les trois messes ne saurait intervertir l'ordre marqué au Missel.

Si donc le prêtre dont il s'agit dans la consultation dit trois messes le jour de Noël, il doit, malgré l'heure relativement tardive à laquelle il célèbre dans l'annexe et quelle que soit l'église où il dira plus tard la troisième messe, chanter comme deuxième messe celle *de l'aurore*. Mais s'il ne dit que deux messes, la seconde, célébrée ainsi à 9 h. 1/2, sera la messe *du jour*.

Q. — Le Samedi Saint, une famille me demande un enterrement solennel avec une messe à 11 h. 1/2.

Tenu à l'office du matin et ne croyant pas qu'une seconde messe pût être autorisée ce jour-là dans la même église, j'ai fait l'enterrement sans messe, et celle-ci ne fut dite qu'après Pâques.

Ai-je fait bien ou mal ? La question est toujours discutée. On m'objecte même qu'une fois l'office du Samedi Saint terminé, des doyens n'hésitent pas à faire célébrer par leurs vicaires toutes les messes d'enterrement qui se présentent. Suis-je décidément trop scrupuleux, et voulez-vous me permettre deux questions ?

1° Pouvais-je dans la circonstance profiter de la présence d'un professeur en vacances, pour lui demander de dire cette fameuse messe d'enterrement ?

2° Pouvait-il la célébrer en noir ?

R. — Ad I et II. Le Samedi Saint, il n'est permis à aucun moment de célébrer une messe de sépulture. En effet :

a) Comme l'*Ami* l'a rappelé plusieurs fois avec références à l'appui [2], le Samedi Saint n'admet en droit qu'une seule messe : celle qui fait partie intégrante de la fonction du jour.

b) Ce jour-là, toutes les messes de *Requiem*, y compris celle des funérailles, le corps étant présent, sont interdites (Nouv. rubr. du Missel, tit. III, n. 4), et cela quand bien même les funérailles auraient lieu en fin de matinée, après la messe solennelle du jour (S. R. C., 23 mai 1835, n. 2725, ad 7).

c) On ne saurait pas davantage célébrer cette dernière messe *præsente cadavere*, ni profiter de la présence d'un prêtre autorisé par indult à dire la messe privée du Samedi Saint pour lui faire célébrer celle-ci en guise de sépulture. « Il est contraire aux règles liturgiques, écrit le P. Hægy [3], d'intercaler dans la cérémonie des funérailles la messe du jour à la place de la messe de *Requiem*, quand celle-ci n'est pas permise. » (Cf. S. R. C., 10 janv. 1852, n. 2994, ad 1).

[1] Plus précises encore sont les rubriques générales du Missel (tit. XV, n. 4) en ce qui concerne les messes *conventuelles* de la fête de Noël : « .. Prima dicitur post mediam noctem, finito *Te Deum laudamus* in matutino : secunda in aurora, dictis laudibus et prima : tertia vero in die post tertiam, vel ubi aliter ex dispensatione apostolica disponatur. » — De l'horaire ainsi établi la messe conventuelle, sauf indult particulier, ne pourrait s'écarter notablement. (Cf. S. R. C., 30 mars 1824, n. 2631, fin ; 3 avril 1830, n. 2676).

[2] Cf. *Ami* 1924, p. 382 et 648.

[3] *Manuel de Liturgie, etc.*, 13e édit., t. I, p. 206, note 1.

Notre consultant a donc raison de faire sans messe [1] les enterrements qui se présentent le Samedi Saint, et la pratique contraire suivie par certains de ses confrères est au fond un abus intolérable.

Q. — Le patron de mon église est S. Roch, dont la fête est fixée au 16 août. Mais la fête de S. Joachim, double de 2e classe, est également fixée au 16 août depuis quelques années. Comment devais-je cette année et devrai-je à l'avenir ordonner mon office de S. Roch ?

De plus, le 16 août, j'ai une messe solennelle avec bénédiction des enfants. Puis-je dire ce jour-là la messe de S. Roch, ou dois-je dire la messe de S. Joachim avec simplement mémoire de S. Roch ?

R. — Dans l'occurrence perpétuelle de la fête particulière de S. Roch, titulaire de votre église, — pour vous donc fête double de 1re classe avec octave commune, — et de la fête universelle de S. Joachim, double de 2e classe, tombant toutes deux le 16 août, c'est nécessairement la première qui, en raison de la supériorité de son rite, l'emporte pour vous sur l'autre. (Cf. Nouv. rubr. du Brév., tit. II, n. 1, *a)*).

En conséquence, voici comment doit être établi l'*Ordo* perpétuel de votre église [2] :

Le 15 août. — Aux 2es vêpres de l'Assomption, mémoire des 1res vêpres de S. Roch seulement.

Le 16. — S. Roch, confesseur, titulaire de l'église, *double de 1re classe avec octave commune.* — A la messe, *Credo* (et de même pendant l'octave, sauf, le 23, à la messe de la vigile de S. Barthélemy) ; préface de l'Assomption. — Aux vêpres, mémoire de la fête suivante (antienne et verset propres) et de S. Hyacinthe, confesseur (*double* simplifié) seulement.

Le 17. — S. Joachim, confesseur, père de la B. V. M. (jour assigné au lieu du 16) [3], *double de 2e classe.* — 9e leçon de S. Hyacinthe. Mémoire de celui-ci, puis (uniquement à laudes et aux messes privées) du jour octave de S. Laurent. — Aux vêpres, mémoire de S. Hyacinthe seulement.

Le 18 et le 19. — Mémoire (le 18, avant celle du simple) de l'octave de S. Roch.

Le 20. — Mémoire de l'octave de l'Assomption, puis de celle de S. Roch (℣ *Amavit* à laudes et aux vêpres).

Le 21. — Mémoire de l'octave de l'Assomption, puis de celle de S. Roch.

Le 22. — Mémoire de l'octave de S. Roch, puis des SS. Timothée et ses compagnons, martyrs. — Aux vêpres, mémoire de l'office suivant (antienne et verset des 1res vêpres), puis de S. Philippe Béniti, confesseur (*double* simplifié, antienne et verset des 2es vêpres).

[1] La messe de *Requiem* est alors renvoyée, avec tous ses privilèges, au premier jour liturgiquement libre. (Nouv. rubr, du Missel, tit. III, n. 4).

[2] Cet *Ordo* a été établi d'après le Calendrier perpétuel de l'Eglise universelle. Il serait à modifier conformément au Calendrier perpétuel du diocèse, si ce dernier Calendrier comportait du 16 au 23 août quelque fête locale.

[3] Si, dans le calendrier *perpétuel* du diocèse, le 17 août se trouvait occupé par une fête double de 1re ou de 2e classe, la fête de S. Joachim serait définitivement reportée chez vous au premier des jours suivants non semblablement occupé.

Le 23. — Octave de S. Roch, confesseur, *double-majeur.* — 9e leçon de l'homélie de la vigile de S. Barthélemy [1]. Mémoire de S. Philippe Béniti (antienne et verset des 1res vêpres) et de la vigile à laudes et à la messe. — A la fin de celle-ci [2], dernier évangile de la vigile. — Vêpres de la fête suivante de S. Barthélemy, apôtre ; mémoire du jour octave de S. Roch, puis de S. Philippe Béniti (antienne des laudes, ℣ *Amavit).*

Q. — Veuillez nous indiquer comment, pour être conforme à l'esprit de l'Eglise, doit être constituée la lunule que l'on introduit dans l'ostensoir.

Beaucoup de lunules se composent de deux verres réunis par une armature, et la sainte Hostie est placée entre ces deux verres. Cette manière d'agir est-elle autorisée ? Non, disent la plupart. Est-elle tolérée ? Oui, répondent les autres.

Veuillez nous dire comment nous devons agir.

Les orfèvres et marchands d'objets du culte ne devraient-ils pas remédier à cet état de choses ?

R. — I. Nous connaissons trois décisions de la S. C. des Rites concernant la forme de la lunule de l'ostensoir.

Voici comment les deux premières en date sont résumées dans l'Index officiel de la Collection authentique des décrets : « In ostensorio exponendam Hostiam magnam includere *non licet* intra vitreas laminas, quarum superficies illam immediate tangat. » (S. R. C., 4 févr. 1871, n. 3234, ad 4 ; 4 sept. 1880, n. 3524, ad 6).

Un peu plus tard, on fit savoir à la S. C. des Rites que, depuis quelque temps, il était d'usage assez général en France de conserver entre les deux verres de la lunule la sainte Hostie destinée à être publiquement exposée dans l'ostensoir, et de déposer ladite lunule directement sur le corporal étendu à l'intérieur du tabernacle. On demandait en même temps à la S. C. si un tel usage était licite. Celle-ci répondit : « Affirmative ; dummodo sacra Hostia in dictis crystallis bene sit clausa *atque crystalla non tangat,* juxta decreta alias edita. » (S. R. C., 14 janv. 1898, n. 3974).

Comme on le voit, l'Eglise exige que la sainte Hostie placée dans la lunule ne touche aucunement les verres de celle-ci. (Cf. *Ami* 1924, p. 364).

II. Pour que la lunule soit conforme à ces exigences, il faut d'une part que les deux verres y soient fixés à une certaine distance l'un de l'autre, et d'autre part que sur chacun d'eux soit appliquée à plat, à l'intérieur de la lunule, une bande annulaire de vermeil, suivant le contour de l'armature et soudée à celle-ci. Cette bande doit être large d'un demi-centimètre ou plus, et épaisse d'au moins deux millimètres. C'est sur elle que la sainte Hostie repose par ses bords.

III. Il sera certainement facile à un orfèvre, — l'auteur de ces lignes le sait par expérience, — de confectionner, d'après les données ci-dessus, une lunule d'ostensoir parfaitement régulière.

En tout cas, c'est au clergé à faire connaître, quand il en est besoin, aux fabriquants et aux marchands d'objets du culte les prescriptions liturgiques relatives à ceux-ci, et il aurait tort d'accepter sans contrôle tout ce qu'il plaît à ses fournisseurs de lui proposer.

[1] Lorsque le 23 tombe un dimanche, la 9e leçon et la mémoire de la vigile de S. Barthélemy sont anticipées au samedi 22.

[2] On peut aussi ce jour-là célébrer des messes soit de S. Philippe Béniti, soit de la vigile de S. Barthélemy, avec les mémoires occurrentes.

Q. — Le premier vendredi du mois, nous exposons le Saint-Sacrement pendant la journée ; mais au delà de 5 heures de l'après-midi il est très difficile de recruter des adorateurs, tandis que le soir à 8 heures, pour une cérémonie solennelle, nous avons foule.

Si nous rentrons le Saint-Sacrement à 5 heures pour l'exposer de nouveau à la cérémonie du soir, quelles formalités liturgiques avons-nous à remplir au point de vue du chant et de l'encensement, soit au moment de la reposition à 5 heures, soit au moment de la seconde exposition ?

R. — Nous supposons qu'il s'agit ici de l'exposition du Saint-Sacrement dans l'ostensoir [1], et que notre honorable consultant a été autorisé par l'Ordinaire à faire cette exposition dans son église deux fois dans une même journée [2].

Cela supposé, voici comment il faut procéder à la première reposition et à la seconde exposition :

a) La première reposition elle-même doit être précédée de la bénédiction du Saint-Sacrement. (S. R. C., 12 juillet 1899, n. 3713) [3].

Celle-ci se donne alors avec le cérémonial accoutumé. Le célébrant prend pour cela au moins le surplis et d'obligation l'étole et la chape. On chante le *Tantum ergo ;* à *Genitori,* le célébrant impose de l'encens dans l'encensoir et encense le Saint-Sacrement ; après le verset *Panem de cœlo* et son répons, il chante l'oraison *Deus, qui nobis sub Sacramento mirabili ;* enfin il reçoit le voile huméral blanc et donne la bénédiction. (S. R. C., 22 juin 1874, n. 3333, ad 1 ; 12 sept. 1884, n. 3621, ad 3 ; 7 déc. 1888, n. 3697, ad 12 ; 5 juillet 1907, n. 4202, ad 1). C'est seulement ensuite que la lunule contenant la sainte Hostie est retirée de l'ostensoir et déposée dans le tabernacle.

b) Pour la seconde exposition, il suffit que le prêtre qui la fait ait le surplis et l'étole. (S R. C., 7 déc. 1888, n. 3697, ad 12) [4]. Après avoir placé l'ostensoir sur le trône de l'exposition, il l'encense à genoux, comme à l'ordinaire. (S. R. C., 26 mars 1859, n. 3086, ad 3 ; 16 févr. 1906, n. 4179, ad 6). — La reposition se fera solennellement comme ci-dessus.

[1] L'exposition du saint ciboire dans le tabernacle pourrait être interrompue sans aucune cérémonie préalable.

[2] S. R. C., 11 mai 1878, n. 3448, ad 3. (Cf. *Ami* 1923, p. 400).

[3] Cf. *Ami* 1922, p. 624.

[4] Cf. Hægy, *Manuel de Liturgie, etc.,* 13e édit., t. I, p. 564, note 1.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 15 septembris 1926.

EUG. LINDECKER, *Vic. gen.*

Le Gérant : F. FROSSARD.

LANGRES. — Imprimerie de *L'AMI DU CLERGÉ*

ANÉMIE

NEURASTHÉNIE, FAIBLESSE, CHLOROSE
Sirop de **DESCHIENS** à l'Hémoglobine
Régénérateur du sang, prescrit par l'élite médicale.
Supérieur à la viande crue et aux ferrugineux.
DESCHIENS, Paris, 9, Rue Paul-Baudry. R.C. Seine 307.808.

HUILE Olive pure 160 fr.; de table 118 fr.; blanche 110 fr.
Savon blanc 72 0/0 post. 10 k. br. 65 fr., franco.
Œuvre Ste-Thérèse, MARSEILLE. Chèque postal 59-92.

MARBRERIE RELIGIEUSE

Autels, Rétables, Chaires, Ex-Votos, Colonnes, Revêtements, etc.

TAILLE de PIERRE

pour la construction moellons, socles, cordons, marches, perrons, taille en élévation, etc.

DALLAGES

pierre, marbre, granit

SCULPTURE

décorative et artistique.

RÉFÉRENCES :
Basiliques de **FOURVIÈRE** et de **LOURDES**

SOCIÉTÉ des MARBRES, PIERRES et GRANITS
Anonyme au Capital de 6.000.000 fr.
11, Quai des Brotteaux — LYON
Téléph. Vaudrey 20.62 — Télégr. MARBEPIERRE, LYON

Ateliers de marbrerie : Lyon, Buxy et Molinges. — Scieries de marbre : Grenoble et Molinges. — Carrières de pierres : Buxy, Colombier, Rocheret. — Carrières de marbres : Jura, Pyrénées, Italie. —

Note. — *La* Société des Marbres, Pierres et Granits *n'a pas de catalogue, mais elle établira sur demande des* **dessins** *et* **devis** *d'après indications.*

LABORATOIRES BAILLY
A. BAILLY, 15, rue de Rome, PARIS. R. C. Seine 1.079
ANALYSES
Bactériologiques — Biochimiques — Alimentaires
(diphtérie, tuberculose) (sang, urines) (laits, vins, etc.)
REACTION DE WASSERMANN. — Notices et brochures sur demande.

ETABLI DE MENAGE

Modèle perfectionné 1926. Breveté S. G. D. G. — Franco 46 fr. (France)
Permet d'exécuter ts travaux de menuiserie et serrurerie. S'adapte instantanément à toute table. Pas encombrant, se case n'importe où. Emploie tous les outils.

REMPLACE l'ETABLI et l'ETAU

Rendra de grands services aux missionnaires, dans les cures, pensionnats, séminaires, patronages, œuvres, etc.

A. ONIGKEIT Belle-Vue, Romans-sur-Isère (Drôme).
Chèques post. LYON 6.29. — Notice *A. C.* gratis comme imprimé, ou contre 0,75 sous pli fermé remb. à l'achat.

SANTÉ FORCE

rapidement

obtenues par l'emploi du

VIN DE VIAL

Son heureuse composition
QUINA, VIANDE
LACTO-PHOSPHATE de CHAUX
En fait le plus puissant des fortifiants.

Il convient aux Convalescents, Vieillards, Femmes, Enfants et toutes personnes débiles et délicates.

VIAL Frères, Pharmaciens, LYON

LOURDES

POUR TOUS ACHATS D'OBJETS DE PIÉTÉ ET SOUVENIRS
ADRESSEZ-VOUS AU **PALAIS DU ROSAIRE**

MAISON VENDANT LE MEILLEUR MARCHE DE TOUT LOURDES

ENVOI *FRANCO* du CATALOGUE.

MAISON PRINCIPALE : 64, Boulevard de la Grotte.
SUCCURSALES { 158, Rue de la Grotte. 5, Avenue Peyramale.

Bègues Ecrire à l'Institut des Bègues, 142, Boulevard Longchamp, 142 MARSEILLE.

EUCHROMINE

Peinture à l'eau silicatée en poudre applicable sur tous les matériaux
Solide — Pratique — Economique
25 nuances

POCHOIRS ARTISTIQUES
pour la décoration des églises, chapelles, patronages, etc.
Album de plus de 500 modèles. *Franco* : 7 fr.
108, Av. des Batignolles, SAINT-OUEN (Seine).

VITRAUX D'ART RELIGIEUX

CH. LORIN, Peintre-Verrier.
ATELIERS : 46, rue de la Tannerie, à CHARTRES, et 199, r. de Vaugirard, à PARIS. — Références de 1er ordre.
Lauréat de la Sté Centrale des Architectes (Congrès 1921).

PANSEMENTS
COMPRESSES
BANDES DE CRÊPE
LINGERIE CHIRURGICALE
LINGERIE HYGIÉNIQUE
CULOTTES TRICOT
LAYETTE
SOUS-BRAS

TETRA GAZES Bté SGDG MARQUE DÉPOSÉE
Registre du Com. Seine : 101.853.

Siège Social 48, rue de Laborde PARIS (8e).

TETRA